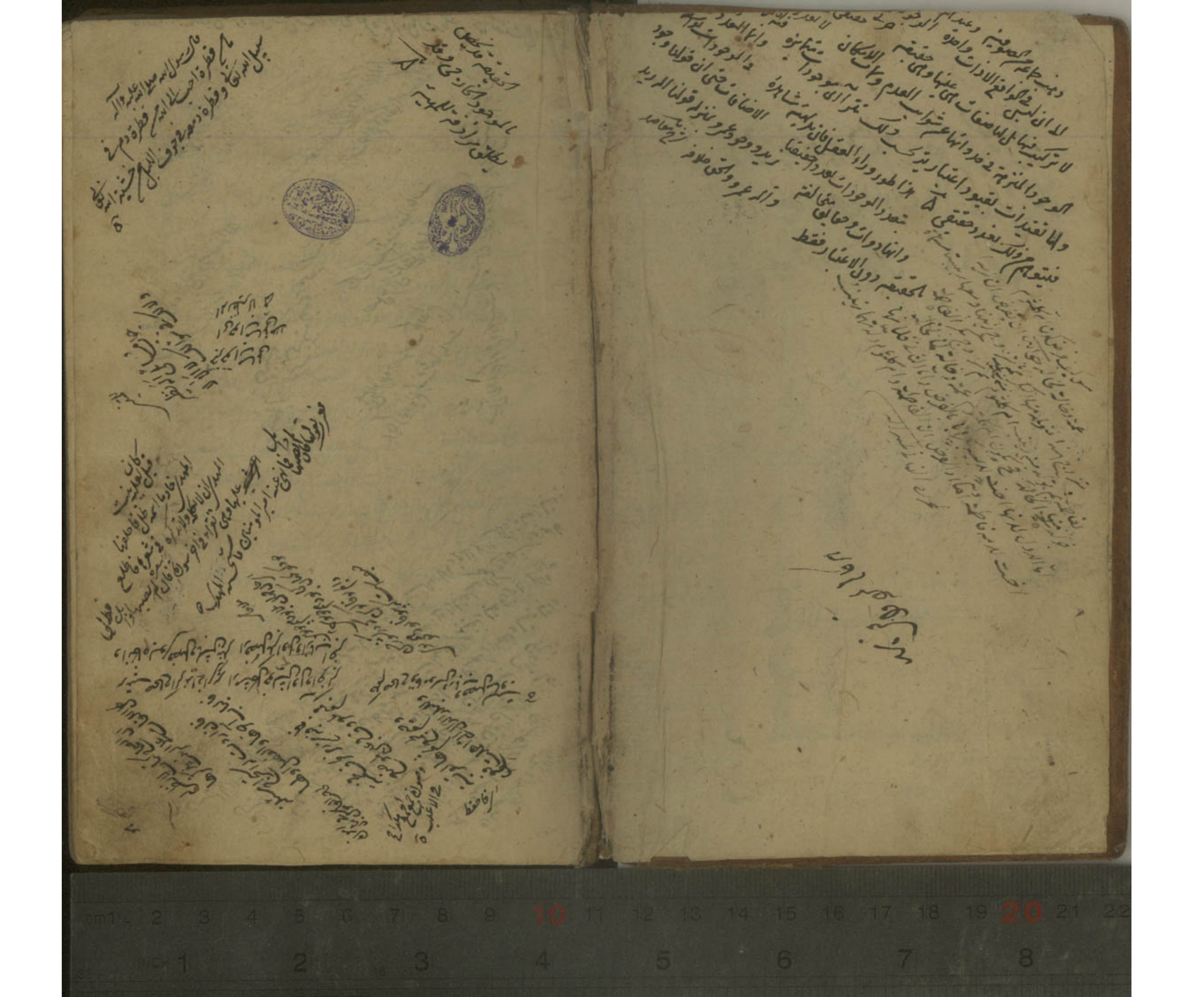


حاشیة علی الحواشی القدیمة
بازدید شد
۱۳۸۱
کتابخانه مجلس شورای ملی
شماره ثبت کتاب
خطی - فهرست شده -
۱۵۶۱
هذا الکتاب حاشیة
للتجرید



قال الرضي في بحث الاضافة فمعنى الرجل اي قسم من اقسام الرجال اذا قسموا رجلا رجلا
واي رجلين اي قسم من اقسام الجنس اذا قسموا رجلين رجلين واي رجال اي قسم من اقسام هذا الجنس
اذا قسموا وصنفوا رجالا رجالا وكذا في افعل نحو زيد افضل رجل اي افضل اقسام هذا
الجنس اذا كان كل قسم منه رجلا والزيدان افضل رجلين اي افضل اقسام هذا الجنس اذا
كان كل قسم رجلين والزيدون افضل رجال اي افضل اقسام هذا الجنس اذا كان كل
قسم رجالا فافعل سواء اضيف الى المعرفة او الى النكرة لتفضيل صاحبه على كل ما هو منشعب
من ح اما بعد افرادا او تثنية او جمعا وقال صاحب اللباب اذا اضيف افعل
الى النكرة فحكم المضاف اليه حكم موصوفه في الافراد والتثنية والجمع نحو هو افضل رجل
وهما افضل رجلين وهم افضل رجال اذا فضلوا رجلا رجلا واثنين اثنين وجماعة
جماعة وقال شارحه يعني اذا قلت هو افضل رجل فالمعنى اذا فضلت هذا
الجنس رجلا رجلا فهو افضل من كل رجل اي افضل من زيد وافضل من بكر الى ان
يعم الجنس واذا قلت هما افضل رجلين فالمعنى اذا فضلت الجنس رجلين رجلين
فهما افضل من كل رجلين واذا قلت هم افضل رجال فالمعنى اذا فضلت الجنس رجالا
رجالا فهم افضل من كل رجال انتهى كلامه والذي يستفاد مما نقلناه انه اذا اريد تفضيل
جماعة على ما عداها يجب ان يؤخذ المفضل مجموعا والمفضل عليه جماعة جماعة وبذلك يندفع
بيان التوجيهات الثلثة لكلامه عدي رح اما الذي اختاره الاستاد والذي اختاره البعض
الفضلاء فلانهما قالا بتفضيل كل واحد واحد واما الذي اختاره السيد فلانه لم يؤخذ
المفضل عليه جماعة جماعة كما يظهر من كلامه فالصواب ان يختار في توجيه كلامه قدس سره
ما يستفاد من كلامهم وفيه ان الحاجة ليان ان تفضيل الجماعة قد يكون باعتبار جهة اشترك احادها
فيها وقد يكون باعتبار جهة غير مشتركة بينها وبين احادها لكن تحقق ذلك ههنا في ضمن الاول
بقرينة اشتراك استحقاق الصلوة بينها وبين احادها فتامل شاه فتح الله

وقد وقع اختلاف كان بين القوم في ان الوجود في الواجب والمهيات [illegible] بل الكل نسب

لا المهيات احدها عينه وجوده تعالى على ذاته وهو مذهب جمهور [illegible]

اما الاول فقال بعضهم ان وجوده عينه والوجود مفهوم واحد كلي والواجب عين [illegible] المتكلمين

وقال بعضهم ان وجوده عينه والوجود بمعنى واحد كلي والممكنات حقيقي هو عين الواجب تعالى ولبس له فرد وسواه من المتالهين

وهو مذهب المشائين وقال بعضهم ان الوجود مشترك كلي [illegible] الممكنات افرادا حقيقة لا افراد حقيقة الا له تعالى وهو منحصر في [illegible] واحد

لا الممكنات نسب الشمس الى الماء في قولهم ما وهو مذهب الصوفية من ان الوجود والموجود بسيطان والا نسبة بل [illegible] الاشعري والى

وههنا مذهب رابع وهو مذهب بعضهم ان وجود الممكنات [illegible] وراء طور العقل ولا [illegible] الواجب وجود وهو مذهب الشيخ الاشعري [illegible] بين

شتون واعتبارات وجود الممكنات عينه وفي كل ممكن بمعنى عليه والاخر وهو مذهب الحكماء وكما في نفس الامر وقائم بذاته الواقع

واما الثاني فقال بعضهم ان وجود الممكن زائد عليه ومشترك معنوي وقياسيا مابه متحقق ومنه صدور

نظره واما الثالث فقال بعضهم ان وجود الممكن زائد عليه وهو ما به الوجود عنها وهو مذهب كما رسب [illegible]

البصر وقال بعضهم ان وجود الممكن زائد عليه وهو منشأ للانتزاع انتزاعا وهو

وان كان في الذهن ومعنى قيامه بها كونها منشأ لانتزاعه

المهيات متصفة به حقيقة

اعلم ان الوضع وهو اما تعيين اللفظ للدلالة على المعنى بنفسه او جعل اللفظ بازاء المعنى على اختلاف فيه اما تحقيقي او تاويلي واما قصدي او اتفاقي فالتحقيقي وضع اللفظ بخصوصه للمعنى ولا فرق بين المعنيين والوضع والنوعي وضع اللفظ في ضمن قاعدة للمعنى وهو اما حقيقي كالمشتقات المتفقين واما حكمي كالمصغر والمنسوب والمركبات واما مجازي وهو ظاهر والاول مستقيم بالنظر الى التعريفين والثاني بالنظر الى المعنى الثاني والتحقيقي يكون متحققا دون اعتبار الادعاء والتاويلي ما يكون باعتبار الادعاء وقد يحصل بالاستعارة بادعاء دخول المشبه في المشبه به بجعل افراد المشبه به على قسمين متعارف وغير متعارف

تم

[illegible]

هرچه داد از دست [illegible] شکوه [illegible]

نواب [illegible]

[illegible]

هو

سلام و علیکم [illegible]

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم

قال المص اما بعد حمد واجب الوجود على نعمائه لم يذكر الموصوف
ابقاء على ذكر الصفة بعد ذكر الذات بناء على عينية الصفات فلو ذكرها
مع الصفات لزم ذكرها مرتين وكذا في ايثار الصفة اشعار بان معرفة
الذات بكنهها محال وانما يمكن معرفتها بالصفات وفي ايثار
تلك الصفة من بين الصفات ايماء الى ربياتها واستتباعها لساير
الصفات كما سمي وفي جميع ذلك نوع من براعة الاستهلال ويمكن
ان يعتبر ترك الموصوف لرعاية الادب اولادعاء ظهوره واختصاص
تلك الصفة به بناء على امتناع تعدد فرد مفهوم هذه الصفة و
فيه ايضا نوع من براعة الاستهلال وما قيل واما عدم الاكتفاء
بالذات فلان الحمد بالصفات وعلى الصفات فعليه ان المحمود به والمحمود عليه
يكون صفة والواجب ههنا محمود الا ان يقال مراده ان المتعارف
في الحمد هو تعبير المحمود بالصفات والمحمود عليه على ان قول المص اما بعد
حمد واجب الوجود اخبار بانه بعد الحمد يحب كلما سئل عنه

ولا يدل ذلك الا على انه حمد ثم اجاب المسئول واما ان حمله هو هذا
القول المذكور فلا بل يجوز ان يكون حمده بوجه آخر ولا يتوهم انه يلزم
ح مخالفة لحديث في الابتداء بالحمد اذ مقتضاه ليس الا الابتداء
به واما الذكر فلا فتدبر قال الشارح اي على آله واصحابه اه غرضه
دفع مناقشة تتوجه ههنا هي ان جعل الصلوة بعد النبي مختصا
بواحد معين مما يخالف طريقة كافة المليين وسنة جمهور المصنفين
فلا بد من جعل الموصوف متعددا وح يلزم عدم مطابقة الصفة
مع الموصوف وحاصل ما ذكره في دفعه ان المطابقة في اسم
التفضيل المضاف اذا كان بمعنى الزيادة على جميع ما عداه من المضاف اليه
مطلقا ولعل المراد ههنا هو الاول والمحقق الشريف قدس سره
دفع تلك المناقشة بجعل الموصوف مفردا شاملا للمتعدد حتى
لا يفوت المطابقة وغرض الدفعين بمعنى اعتراض اخر هو
ان الموصوف اذا كان متعددا او ما يشمل متعددا يلزم تفضيل
المفضول وعرض من قوله في الجملة دفع هذا الاعتراض وتوجيه
ما ذكره المحشي رحمه الله او ما سنذكره ويحتمل ان يكون مراده بقوله
في الجملة بيان المعنيين المذكورين للاضافة لكنه اجملهما في لفظ
واحد فيكون لبيان المفضل عليه حتى لا يلزم الاهمال في ذكره ايض
ويحتمل ان يكون المراد به التخصيص بالزيادة على من عداه من المضاف

والغرض لازم انما يجب المطابقة اذا كان بمعنى الزيادة على جميع ما عداه صح

كلمة من وما رادفه فانه شامل للمتعدد ... الكل ... ان لو كان كذلك ... بل بالكل

اليه كما حمله الشارح اذ لو حمل الزيادة على ما عداه مطلقا لزم ان تكون مرتبة
كل واحد من المحبوبين على النبي ايضا ثم الشارح يحتمل ان يكون مستشعرا
بتوجه هذا الاعتراض المنبعث لكن يكون غافلا عن ان عرضه يستفاد
من قوله فالحملة دفعه ولذا حمله على ما اعترض عليه في اي شبهة
وبنا على ذلك الاستشعار يكون قوله في اصل الشرح على من عداهم
لدفع هذا الاعتراض ان يكون ذلك اشارة الى انه لا بد من جعل الموصوف
متعددا ليكون المراد زيادة كل واحد على ما عدا جميع ذلك المتعدد
لا على ما عدا كل واحد منهم حتى يلزم تفضيل المفضول المستلزم
لتفضيل الشيء على نفسه صرح به بعض الافاضل في توجيه
هذا المقام ويمكن توجيه الحملة في كلام المحقق على هذا الوجه ايضا
ويحتمل ان يكون غافلا عن انبعاث هذا الاعتراض وعن عرضه يستفاد
وح يكون قوله على من عداهم سابقا على لسانه من غير قصد بانه يدفع
هذا الاعتراض كما وجهناه انفا وقول المحشي وعرضه من ذلك ان
يشعر بالحقيقة ان الشارح لم يستشعر بتوجه هذا الاعتراض وتعرضه
به كما لا يخفى وما قيل في دفع هذا الاعتراض من ان المراد زيادة
المجموع من حيث المجموع على ما عدا هذا المجموع ففساده ظاهر اذ
ح يلزم تعلق الصلوة بالمجموع من حيث هو مجموع لا بكل واحد
واحد منه وفيه ما فيه قال الشارح في اي شبهة واما افعل

افعل التفضيل بمعنى الزيادة في الجملة فلم يرد فقط فقد اشرنا الى انه يجوز ان يكون
مراده بين بقوله في الجملة ذكر المعنيين على سبيل الاجمال او المراد
على ما عداه من المضاف اليه بخصوصه موافقا لما ذكره في الشرح
فلا يرد ما ذكره قوله مراده بالزيادة الزيادة بوجه ما ظاهره كما
فهمه السيد واعترض عليه ان مراده بالزيادة بوجه هو الزيادة في الفرد
مراده م ويحتمل ان يكون بالزيادة مطلقا اعم من الزيادة في الفرد او في جميع الوجوه
او في اصل الفعل ولا شك ان الحمل على هذا المعنى الاخير اولى لكونه
اشمل ولدفع المحذور المهروب عنه اوسع ثم يرد على هذا المعنى ايضا ما ذكره
في الحاشية من ان الزيادة المعتبرة في صيغة التفضيل هي الزيادة في اصل
الفعل فقط بدليل التبادر ثم على تقدير ان يكون مراده رحمه الله تعالى ذلك
المعنى يكون كلامه في اي شبهة مع المعترض على سبيل المماشاة وما قيل
من ان كلام المعترض ليس مبنيا على حمل الزيادة بوجه ما على الزيادة في
حوم الغير بل لبيان مصداق الزيادة بوجه ما هاهنا لان صدقها في ضمن
احد الزيادتين الاخريين يستلزم المحذور المهروب عنه ففيه ان كلا
من الزيادتين المذكورتين وحدها وان لم يصلح للمصداقية لكن مع
الاخرى والزيادة في الغير يصلح لها فلا وجه للتخصيص بالزيادة
في الغير بخصوصه قوله في اي شبهة لان الحديث المعتزلي
في كون النكرات موضوعة للفرد المنتشر او الطبيعة خلاف

بلغ

ومذهب المحقق الشريف انها موضوعة للطبيعة فيتوجه كلامه بما لا
يوافق مذهبه ليس بسديد ووقوع لفظ اكرم في كلام المصنف
لا يفيد اذ راي المصنف في هذه المسئلة غير معلوم حتى يتوجه كلامه
على وفق مذهبه لكن الخلاف انما هو في النكرات والمصادر المنونة دون
المصادر التي في ضمن الافعال وغيرها فانها موضوعة للطبيعة
بالاتفاق كما صرح به صاحب المفتاح **قوله** ولذلك جاز ان يقال
مثلا زيد اعلم من عمرو في الفلاحة الكلام في الموضوع له الاصلي
وهذا المثال لا يقتضي الا ان اسم التفضيل فيه مستعمل
بمعنى الزيادة في الفهم مجازا بقرينة في الطب وفي الفلاحة
وما يقال من ان الاعلم في اعلم في الطب مع قطع النظر عن قولنا
في الطب لا شك ان له معنى وليس هو الزيادة في اصل
الفعل وهو ظاهر فهو ليس الا الزيادة في فهم ما وقيد في الطب
لتعيينه مدفوع بان اعلم قبل سماع في الطب يحمل على الزيادة في
اصل الفعل ثم بعد سماع في الطب يصرف عنه ويحمل على الزيادة
في الفهم ويحتمل ان يكون معناه الازيد على سبيل التجرد اي زيد
ازيد في الطب بوجه انه لا وجه لتعلق الجار بالعلم اذ العلم
لا يتعلق بشيء بل انما يتعلق بالزيادة والجار في قولنا علمه في هذه
المسئلة كذا متعلق بالمقدر اي علمه المتحقق في هذه المسئلة

كذا

كذا والقول بان الجار متعلق بالزيادة لكن الزيادة المعتبرة في اعلم
ويكون الفلاحة مفسرا او بيانا للحدث المعتبر في مفهوم اعلم يجعل
المعنى يزيد علم زيد على علم عمرو في الفلاحة بعيد كما لا يخفى وابعد منه
حمله على معنى زيد اعلم من عمرو في الفلاحة واما القول بان المصدر
الماخوذ في اسم التفضيل وان كان بمعنى الفعل لكن الزيادة في
الفهم يستدعي الزيادة في اصل الفعل لان اتصاف الفرد
بشيء يستلزم اتصاف الطبيعة لا بشرط شيء به بل اتصافه
عين اتصافها واذا قلنا زيد زائد في العلم وهو قياس منتج
كما حققه رحمه الله تعالى في تعليقاته على المحاكمات وايضا واذا صدق
زيد اعلم في الطب كيف لا يصدق زيد اعلم والا لزم صدق المقيد
بدون صدق المطلق ففساده ظاهر اذ الزيادة في اسم التفضيل
هو الزيادة في اصل الفعل من حيث هو لا الزيادة فيه من قبيل
الزيادة في الفهم بدليل بديهة التبادر فانه اذا قيل زيد اعلم
ولم يذكر معه شيء من القيود يتبادر منه الزيادة في الطبيعة من حيث
هي والتبادر من امارات الحقيقة وزيد اعلم ليس مطلقا بالنسبة
الى زيد اعلم في الطب كما يقال في جواب مغالطة زيد معدوم
النظر ليس زيد معدوم ليس مطلقا بالنسبة الى زيد معدوم النظر
قوله وعرضه من ذلك انه لو اعتبر الزيادة اه احتمالات

في العلم صح

في الطبيعة والطب علم عمرو في الزيادة صح

الزيادة المعتبرة في مفهوم اسم التفضيل اربعة الزيادة في اصل الفعل
والزيادة في قسم منه والزيادة من جميع الوجوه والزيادة مطلقا
اعم من ان يكون في اصل الفعل او من جميع الوجوه او في القسم
فعلى تقدير ان يكون مراده رحمه الله بقوله لوجه ما الزيادة في
القسم واعترض عليه وهذا هو الظاهر كما اشرنا اليه سابقا
فلا شك انه لا بد من ابطال الثلثة الباقية حتى يتعين هذا القسم
ولم يتعرض الا لابطال الزيادة من جميع الوجوه ولعل مقصوده
ان الزيادة المعتبرة في اسم التفضيل هي الزيادة في مفهوم المصدر
والمصادر عندهم موضوعة للقدر المشترك فالاحتمالات منحصرة
في ان يراد جميع الافراد او واحد منها وما يقال من انه انما
اقتصر على بطلان الزيادة من جميع الوجوه لان بطلانه اظهر واشد
ليس على ما ينبغي اذ على هذا ينبغي ان يكون الامر بالعكس وعلى تقدير
ان يكون مراده بقوله لوجه ما الزيادة مطلقا لكونه اشمل واوسع
فلا بد ايضا من ابطال الثلثة الباقية ولا يجري فيه العذر السابق
كما لا يخفى **قوله** فعلى ان لا يتحقق في احد او ينحصر في فرد الزيادة
من جميع الوجوه ليست لاحد من المحبوبين بالنسبة الى ما عداه
لان لكل منهم ما ليس للآخر فلا يتحقق في فرد بخلاف الزيادة
في اصل الفعل واما الانحصار في فرد فلا خصوصية له بالزيادة

على ما فهمه السيد م

من جميع الوجوه اذ الزيادة في اصل الفعل ايضا لا يتحقق في فرد من
لاستلزامه تفضيل المفضول **قوله** في اي نسبة او لا يجري في المجاز
قيل لا يجري في المجاز اذا احتيج اليه ولا حاجة ههنا اذ اسم التفضيل
المضاف اذا قصد به الزيادة على ما عداه من المضاف اليه وكان الموصوف
متعددا يقصد به في اللغة على جميع ما عدا الجميع لا ما عدا كل واحد
حتى يلزم تفضيل المفضول وفيه انه ليس لعلهم لم يقصد به الزيادة
على من اضيف اليه وحده ومع ذلك ليس من القاعدة على
تقدير تسليمه الا فيما اذا كان الموصوف متعددا لا فيما اذا
كان مفردا شاملا للمتعدد حتى يحتاج الى ارتكاب المجاز اللهم
الا ان يقال فان تقدير المفرد جواز حمله على المعنيين للاضافة
مع رعاية المناسبة بين الصفة والموصوف وان لم يكن ضروريا
فتدبر **قوله** وبالجملة فلا وجه للايراد عليه بانه معنى ثالث
للمعنيين الاصليين بالاضافة لكن هذا المعنى معنى ثالث للاضافة
انما يفهم من صريح كلام السيد واما عبارة الشارح فليست بصريحة
في ذلك بل ظاهره فيه حيث خص اسم التفضيل المضاف
بالذكر وذكر له معنيين ثم قال عقيب ذلك واما افعل
التفضيل بمعنى الزيادة مطلقا فلم يرد قط فانه ظاهر في ان مراده ان هذا
المعنى معنى ثالث للاضافة وان امكن ان يقال ذكر معنيين

الزيادة م

كما اخذه قيد بقوله نعم من جملة
لا حاجة الى تقدير المفرد الى المتعدد
م

في الجملة م

اسم التفضيل المضاف لكون اسم التفضيل في بين العبارتين مضافا فقط
ويكون غرضه ان اسم التفضيل بمعنى كون الزيادة في الفهم لم يرد
ويوبده انه قال واما افعل التفضيل ولم يقل واما كونه
مع ان المقام مقام الارجاع وكذا لم يقل واما افعل التفضيل
المضاف لكن لو كان المراد ذلك لينبغي ان يقول بدل
قوله ان يقصد الزيادة على جميع الزيادة ما عداه ان يقصد
الزيادة في اصل الفعل على جميع ما عداه كما لا يخفى قال
الشـ ولو بين ما يوجد في بعض النسخ من التصريح باسم النبي كما
ان في بعض النسخ وقع التصريح باسم النبي كذلك لا تصريح في
اكثر النسخ باسمه من حيث حكم بعض النسخ على اكثرها لا يخ عن تحكم نعم
لو قال بدل قوله يوبده لوافقه او يناسبه لكان
خاليا عن الخدشة ثم لكن حمله على الصفة كما يمكن حمله على الاسم
يوبده عدم التصريح باسم الله تعالى وباسم النبي كما في اكثر النسخ
قوله هذا هو الظاهر قال الشـ قيل هذا خلاف الظاهر
اذ في اكثر النسخ لا تصريح باسم الله تعالى وباسم النبي ايضا فالمناسب
ايضا عدم التصريح باسم لا ههنا تنبيها على قوة اختصاص
الكرم الاجابة عليه السلم كما في العرينتين الاوليين ولا يخفى
انه على هذا يستلزم المخالفة مع الحديث المنقول وهو من فضل

بيني وبين اله بعلي لم ينل شفاعتي فلا بد من تاويله او القدح
في صحته ويمكن تاويله بان المراد من الآل هو المعبر عنه بصريح
لفظه لا ما يصدق عليه الآل وان كان معبرا بلفظ اخر كما فيما
نحن فيه او المراد من المكتوب بصلوته على اله عليه السلم
ويكون المعنى من فصل بيني وبينه بعداوته وخصومته لعلي
لم ينل شفاعتي وهذا هو الظاهر على تقدير صحة الحديث اذ
المستبعد خروج المومن عن شفاعته بمجرد تفضيله عليه السلم
اله بلفظ على وليس المحروم من شفاعته الا الكافر
قال المص منبر الى غرر فوائد الاعتقاد اما حال
عن الضمير في قوله مجيب واما عن فاعل التحرير وعلى الاول يكون
المسئول عنه هو التحرير المطلق ويكون الاشتمال المذكور من
التعقلات والتفضلات الغير المسئول عنه وعلى الثاني
يكون المسئول هو التحرير المقيد بذلك الاشتمال وهذا اولى
لان استدعا تحرير اصول المسائل الكلامية مع كثرة الكتب
الكلامية بعيد الا ان يكون المط تحريره على ابدع النظام كما
يفهم من قوله على ابدع النظام والمراد من غرر فوائد الاعتقاد
الاعتقادات الخاصة به في المسائل الكلامية ونكت
مسائل الاجتهاد الدلايل الدالة على تلك الاعتقادات

وبين آله

وقوله مما قاد في الدليل عليه نشر على ترتيب اللف وايضا
هو بصدد الاختصار ولا حاجة في هذا العطف اي لو كان
المكتوب بصورة على حرف جار لكان المناسب بالاختصار
الذي هو بصدده في هذا الكتاب ان لا يذكره لعدم
الاحتياج الى اعادة الجار في العطف على الظاهر المجرور كما
هو في موضعه قوله وظاهر عدم استقلال العقل باحواله
لا يقال الحكمة كما تقتضي البعث مطلقا تقتضي بعث الاجساد
فان مقتضى الحكمة جزاء المواخذة على من صدر عنه الجناية حال
كونه على حاله كان عليها حين صدورها عنه فلا بد من عود الاجساد
ايضا للمجازاة فالعقل يستقل باثبات الجسماني لانا نقول
المراد ان العقل لا يستقل بكيفية احوال الجسم بعد العود
لا انه لا يستقل باثبات الجسماني مجملا ومن هذا ظهر ان قول
القايل ولذلك لم يثبته الحكما ليس على ما ينبغي على ان
في اثباته بالعقل تامل اذ الحكمة انما تقتضي المكافات
واما كيفيته بانه في ضمن اعادة الاجسام او باعتبار الارواح
فقط فامر لا يعلم الا من المعلم وما نقل عن الصوفية في
كيفية حشر الاجساد بصور الصفات الغالبة كما قال
احدهما حشر تو بصورت صفت خواهد بود انما اخذوه

من كلام الانبيا او حصل لهم بالمكاشفة لا بالعقل اذ المراد
بالعقل القوة المدركة بالفكر قوله ولا يخفى انه ليس في كلام
الشارح قيل ليس بناء كلامه على كلام الشارح على العموم بل غرضه
انه لو انضم بعض احوال المبدا مع اكثر احوال المعاد وحكم
عليهما بعدم استقلال العقل فيهما حتى يثبت الاحتياج
الى كتب النبوات من جهة احوال المبدا والمعاد معا لكان
اظهر وان في سوق الكلام لا يباعد ذلك مع ان الاظهرية يكون
في كل واحد من الطرفين يعني اخر لا يقال هب انه لو قال
كذلك لكان اظهر في اثبات الاحتياج الى النبوات
لكنه يخل بالرتبة مع انه ايضا مقصود في هذا المقام
لانا نقول التشبث بان التوسط غير معقول كما ذكره رحمه الله
في جوابه بدفعه ولو كان ما هو المخل في المقام ماخوذا في الجواب هذا
ومسكوتا عنه في جوابه رحمه الله قوله في اي شبه واثبات
الجسماني فقط لا يقال لا معنى لحشر الاجساد بدون تعلق
الروح به فالمذهب في المعاد اثنان لانا نقول المراد بالجسماني
فقط مواخذة الروح باعتبار تعلقه بالاجساد فقط
دون مواخذته به في نفسه كما هو في المذهبين الاخرين
ويمكن ان يجعل المراد به اعادة الجسم بدون اعادة الروح

الاول ان اعادة الجسم مع تعلق روح اخر به غير الاول كما هو
راي ارباب التناسخ ويحتمل ان يكون المراد به اعادة الجسم على راي
من لم يثبت النفس المجردة كالاطبا لكن هذين الوجهين
لا يوافق مذهب المص فلا يمكن حمل المعاد في كلامه
على الجسماني فقط بهذين المعنيين فتدبر **قوله** في الحاشيه
وظاهر النظام انه دليل على عدم ذهابه الى المذهب الثالث
ويمكن جعله دليلا عليه وعلى عدم ذهابه الى المذهب الاول
ايضا فيكون عدم ذهابه الى المذهب الاول مدللا بدليلين
وعدم ذهابه الى المذهب الثالث بدليل واحد وبيان
ذلك قوله لا الروحاني ولا المجموع منهما **قوله** في الحاشيه كقوله
في اول البحث حكم المثلين واحد فانه لا شك ان تلك
المقدمه توطيه لاثبات الجسماني لان المثلين انما يتصور
في المعاد الجسماني فان المبدا والمعاد مثلان ووجه توطيته
ان وحدة حكم المثلين يستدعي جواز الوجود على المعاد كما جاز
بل حصل للمبدا **قوله** لجواز ان لا يستقل العقل ببعض
احوال الروحاني منع للمقدمة القايله وما جعله اظهر موقوف
على كون احوال المعاد الجسماني اكثر مع سنده بناء على ان تلك
المقدمه مذكوره على سبيل الدعوى ولئن حمل على منع ظهور
تلك الاكثريه فلا يتوهم ان هذا منع على المنع اذ قوله وما جعله ابحث
على سبيل المناقضه كما يتوهم من قوله وهو غير ظاهر فافهم **قال**
الش والمعلم في المعارف الالهيه هو النبي بالاتفاق والامام
عند بعض لا يتوهم من تقديم الجر وتوسيط ضمير الفصل ان
المعلم منحصر في النبي صلى الله عليه بالاتفاق وذلك ينافي قوله
والامام عند بعض لان قوله بالاتفاق متعلق بالمعلم لا بالحصر
المفهوم من الكلام اي المعلم بالاتفاق منحصر في النبي فلا ينافي
كون الامام معلما عند بعض **قوله** وما جعله هذا القايل اظهر
هذا البحث على سبيل التنزل اذ يمكن منع كون جميع احوال المعاد
الجسماني مما لا يستقل به العقل وحاصله انه على تقدير تسليم
عدم استقلاله بجميع احوال المعاد الجسماني لا نم انها اكثر من
احوال المعاد الروحاني لكن لا يخفى انه مناقشه لفظيه اذ لو
ابدل لفظ الاكثر بلفظ البعض لا يتوجه ذلك **قوله**
فمراده باحوال الممكن اه حاصله ان الاضافه ههنا ليس
مستعملا في معناه المتبادر ولما كان الحمل على المعنى الغير
المتبادر محتاجا الى قرينه قال اعتمادا على ما سيعلم
والمراد بما سيعلم هو التفصيل المذكور بقوله لما اورد كلاما مجملا
قال الش في الحاشيه من ما يشمل جميع الموجودات

العقل

ملک

او اكثرها اي جميع اقسام الموجود او اكثرها لا جميع افراده او اكثرها
فلا يلزم دخول الاحوال المختصة بالاعراض في الامور العامة
بنا على كون افراد العرض اكثر من افراد الواجب والجوهر اذ لا تعدد
في الواجب وكل فرد من الجوهر محفوف بعوارض متعددة
ولا خروج الاحوال المشتركة بين الواجب والجوهر بنا على قلة
افرادهما بالنسبة الى افراد العرض **قوله** وانهم جعلوا العلية
مما اشترك فيه اه يجوز ان يكون مرادهم بالاشتراك ههنا التحقق
في الاقسام الثلثة ولو باعتبار بعض الافراد وذلك
لا ينافي ان يكون المراد بعدم الاختصاص المذكور في التعريف
التحقق في جميع افراد الثلثة او جميع افراد الاثنين ويكون
دخول العلية في التعريف باعتبار انه يوجد في جميع
افراد الاثنين وهو الواجب والجوهر وهو بين اذ لا شك
في علية الواجب وكذا علية جميع افراد الجوهر اذ لا فرد منه
الا وهو علة لفرد من العرض علة فاعلية **قوله** في الحاشية ويلزم
عدم تناهي الافراد اذ لا شك ان المراد من العلية التي جعلوها
من المشترك بين الثلثة هي العلية المطلقة وح يجوز ان تنتهي
السلسلة الى امرين يكون احدهما علة فاعلية او مادية او صورية
او شرطا للاخر لكن في الوقتين بنا على جواز اعادة المعدوم

بعـ

بعينه وتوارد العلتين على معلول واحد على التعاقب ومنع امتناع
توقف الشيء على نفسه او تخلل العدم محل تامل ويمكن ان يقال
ايضا لزوم هذا انه تسلسل في جانب المع فلا يستلزم الا عدم
تناهي الافراد بمعنى اللايقف الا اذا كان المراد بالعلية العلية بالفعل
فانها ح تستدعي تحقق الامور الغير المتناهية على سبيل الاجتماع لكن عدم
وعدم التناهي بمعنى اللايقف ليس بمح ولعل قوله في ذيل الحاشية
وهو مح عند المتكلمين لدفع ذلك ثم يمكن اشتراك العلية المطلقة
بين جميع افراد الثلثة من غير لزوم عدم تناهي الافراد بان يكون كل واحد
منها علة مادية للمجموع المركب منها وهذا المجموع ليس بجوهر ولا
عرض حتى يكون له معلول ايضا اما اذا اخذ مع الهيئة الاجتماعية
فظاهر اذ هو على هذا التقدير ممتنع الوجود في الخارج والمقسم
في الجوهر والعرض هو الموجود الخارجي او ما يمكن وجوده في الخارج
واما اذا اخذ معروضها فلان وحدة المقسم معتبرة في جميع
التقسيمات كما حقق في موضعه وعلى تقدير كونه جوهرا او عرضا
يكون معلولا اما هذا المجموع مع الهيئة والمجموع معها ليس بجوهر
ولا عرض لكونه ممتنع الوجود او يكون معلولا لها امرا اعتباريا
اخر غير هذا المجموع وينقطع السلسلة وعلى تقدير عدم الانقطاع
لا يلزم الا عدم تناهي الامور الاعتبارية وهو ليس بمح

اي لم يلزم اشتراك العلية بالفعل
بين جميع الافراد لكون
العلية من جميع
ويقع التغير الاخر
ه

قوله وهو محال عند المتكلمين انما قال وذلك لما ذكرناه سابقا وما قيل لجواز ان يكون العلية باعتبار الاعداد ففيه انه على هذا لا يكون العلية من احوال الموجود مع ان مقتضى التعريف ذلك وذلك لان المعد لا يتصف بالعلية الا بعد عدمه الا ان يكون المراد بالعلية صلاحية الاستيقاع بالفعل وح لا يلزم عدم التناهي اصلا

قوله يلزم خروج الكثرة فانها لا توجد الا والكثرة بالموضوع والمحمول بل مقتضيا عارضا للموضوع والمحمول على ان الكثرة بالعدد من الامور العامة ولا شك في خروجه على ذلك التقدير ومنع كون الكثرة بالعدد من الامور العامة كمنع كون العلل المادية والصورية منها مكابرة اذا احتمال كون البحث عنهما في الامور العامة لكونهما نوعان لما هو امر عام و جواز جعل موضوع باب موضوعا لمسئلة ذلك الباب كما يجوز جعل نوع موضوع العلم موضوعا لمسئلة ذلك العلم بعيد كما لا يخفى

قوله وايضا يلزم خروج العلل المادية والصورية اي الامور العامة مطلقا اذ ليست شاملة لجميع افراد الثلثة ولا الاثنين اما الاول فللزوم الشق وايضا لا يشتمل الواجب والجواهر التي لم يتركب منها شيء واما الثاني فللوجه الاخير من ذينك الوجهين ويرد عليه يحسن جر ان افراد الثلثة وكذا افراد الاثنين علة مادية للمجموع المركب من تلك الافراد باسرها نعم يتم الكلام في

العلل الصورية اذ لا يشمل الواجب والجواهر التي لا تقوم بغيرها والاعراض التي ليست بهيئة لمركب

قوله وغيرهما الظاهر ان المراد به هو العلل الغائية وخروجها ظاهر اذ لا يشمل جميع افراد الثلثة والا لزم الشق في جانب العلل وايضا لا يشمل الواجب على راي الاشاعرة اذ ليس ذاته غاية لفعل الغير والا لزم تاخره عنه في الوجود الخارجي ولا لفعل نفسه تعالى اذ افعاله ليست معللا بالغرض عندهم وكذا لا يشمل المعلول الاول على جميع المذاهب لانه ليس غاية لفعل الواجب عند الاشاعرة لما مر انفا ولا عند الحكما لان العلة الغائية لافعاله تعالى عندهم ذاته تعالى ولا عند المعتزلة اذ المعلول الاول ليس علة غائية لشيء لتقدمه على الجميع ويحتمل ان يكون المراد الشرط او العلل الفاعلية اذ شمولها لجميع افراد الثلثة يستلزم الشق ولجميع افراد الاثنين غير معلوم وفيه ان الناقض على التعريف مستدل فوظيفته الاستدلال لا المنع

قوله واخلوا في تفاسير الامور العامة كونها واخلوا في التفسير الذي اخذ فيه قيد تعلق الغرض العلمي محل نظر لانها لو كانت مما يتعلق بها الغرض العلمي بالبحث عنها اذ تعلق الغرض العلمي يستدعي البحث عنها كما يفهم من مفهوم المخالف لقوله اذ ربما لم يتعلق غرض معتد به بالبحث عنها الا ان الفرق بين الغرض المعتد به والغرض العلمي لان المراد من الغرض المعتد به

الاستيقاع لا م

ع ٥٥ هو مذهب المحشي رحمه الله م

هو المعتد به في نظر المولف كما يفهم من الحاشية المنقولة ههنا
بقوله في نظر المولف سواء كان كذلك في نفس الامر اولا
وايضا يلزم فساد قول الشارح لانحصار الامور العامة بالاستقرا
في الوجود والعدم الى اخره قوله لكن في تعلق الغرض بهذا
النظر منع كونه منعا في مقابلة المنع لا وجه له بعد كون المراد
من عدم الاعتداد عدمه في نظر المولف كما يفهم من الحاشية المشار
اليها الا ان يكون المراد من عدم الاعتداد بها في نظر المولف
محل نظر بناء على انها قد يبحث عنها في وجه العموم حيث ذكرها
في الكيفيات النفسانية على العموم لكن يرد عليه بعد تسليم ان
البحث عن جميع تلك الصفات كذلك انه على هذا كان ينبغي
انضمامه مع الكم في الاعتراض المعنون بلا يقال ويجاب
عنهما الجواب الذي ذكره من ان ذكرهما على سبيل المبدائية
قوله ولعل انما لم يذكرها لم يبين عدم مخالفة الاستحسان اراد ان
يبين موافقته للاستحسان ايضا قوله لكن معظم الحاجة الى احواله
يندفع بحث الكثرة اى الكم وان ليس مختصا بقسم من اقسام
الموجود بل هو مشترك بين الجوهر والعرض لكن الكثرة الكم
ليس الا في ضمن الكم المنفصل اى الكثرة اذ المتصل
مخصوص بالاجسام فبالبحث عن الكثرة يندفع معظم الحاجة

الى البحث على وجه المبدائية للجميع فلا يبقى الاحتياج الى البحث عنه
على وجه العموم الا لكونه مبدا المباحث نوعيه اى المتصل
والمنفصل وفيه تكلف لانه اذا كان من مبدا الامور
وان كان باعتبار نوع منه فالبحث عن هذا النوع ليس يغني
عن البحث عنه قوله فاندفاع هذا السوال اه يعني السوال المعنون
بلا يقال قد يبحث عن الكم المطلق والا فاصل
السوال مشترك في الكم والمتكمم المطلق والمتكمم المتصل والمتكيف
وانما يندفع بما سبق من انه لم يتعلق به غرض علمي وكون الامور
العامة هو المتكمم والمتكيف دون الكم والكيف لان
الكم لا يحمل على الجواهر مواطاة وكذا الكيف قوله فالامكان
والوجوب ليسا اه اعترض عليه بانه لا باس بخروج
الوجوب فانه ليس من الامور العامة واجيب عنه
بان مقتضى هذا التعريف كونه من الامور العامة كما اشار اليه
المحشي في الحاشية بقوله لا يخفى انه اذا جعل الوجوب الذاتي
من الامور العامة كما هو مقتضى هذا التعريف اه اقول
ان مقتضى التعريف انما يتعين اذا تعين المراد من التقابل
الماخوذ فيه ولم يتعين بعد والحاشية المنقولة من المحشي متعلقة
بقوله الا ان يقال المراد شموله مع متقابل واحد اه وجاز له

قوله
قوله

انه اذا حمل التقابل في التعريف على مطلق المباينة واعتبر الوجه
وتعلق الغرض العلمي في المقابل بكون الوجوب ح بمقتضى التعريف
من الامور العامة وظاهر كلام الاستفاضي ان الوجوب ليس مبنيا على ذ
التوجيه اذ لا استفاضي ح لم يندفع به الاستفاضي فبنا الاستفاضي
على ذلك فاسد كما لا يخفى فالاولى ان يقال النقض مدفوع بان
لكونه مبحوثا عنه في باب الامور العامة والاصل ان البحث
عنه فيه بالذات لا بالعرض او يقال الظاهر ان غرض الشيخ
من نقل تلك التعاريف دخول الوجوب في الامور العامة
لئلا يلزم ان يكون البحث عنه في بابها بالاستطراد كما يلزم ذلك
على التعريف المنقول في اصل الشرح وما لنقض به
صحيح لم لا يخفى لكن المحذور اللازم على الشق الثاني لازم على الشق
الاول لان بين كثير من الاحوال الخاصة تضاد مشهوري فان
علم الواجب وقبول الانقسام المشترك بين الجوهر والعرض
متضادان لكونهما وجوديين يمتنع اجتماعهما ولا يستلزم
تعقل احدهما تعقل الاخر **قوله** فالاحوال المختصة بكل
واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة بالاخرين ان كان
المراد بجميع الموجودات في التعريف جميع افرادها فانقض
انما يصح بالاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة اذا كانت

مع الاحوال المختصة بالاخرين شاملا لجميع افراد الموجودات
وان كان المراد به جميع اقسام الموجودات فيكفي في النقض كون
الاحوال المختصة بكل واحد من الثلثة مع الاحوال المختصة شاملا
لجميع اقسام الموجودات وان لم يشمل جميع افرادها **قوله**
الا ان يقال المراد شمولها مع مقابل واحد قيل يرد عليه
ان المعية من الامور العامة وهي مع التقدم لا تتناول المتاخر المحض
ومع التاخر لا تتناول المتقدم المحض كالواجب اقول لا اشكال
في المعية المطلقة والمعية الزمانية واما المعية الذاتية فبعد تسليم
كونها من الامور العامة انما يلزم خروجها لو كان المراد من جميع الموجودات
في التعريف جميع افرادها واما اذا كان المراد جميع اقسامها كما هو الظاهر الموافق للمعرفات
فلا اذ هي مع كل واحد من التقدم والتاخر شامل لجميع اقسام الموجودات
اما مع التقدم فلان المتاخر المحض يكون لا محالة من افراد العرض اذ لا
جوهر الا وله تقدم بالنسبة الى الاعراض الحالة فيه وجميع افراد
العرض ليس متاخرا محضا لظهور ان بعضها علة لبعض فيتحقق
التقدم في بعض افراده ايضا وذلك يكفي في الشمول
لجميع الاقسام وفيه انه على هذا لا دخل للمعية في الشمول
بل التقدم وحده يكون هو الشامل لجميع الاقسام فالاصوب
ان يقال ان الواجب مع بعض الشرائط علة للجواهر

ضرورة م

والظاهر ان يكون التقدم والمعية من ان
معلولان لعلة واحدة فان لم يوجد
لها التقدم يوجد لهما المعية
فالحكم بان المعية مع التقدم لا يوجد
لمتاخر محض الا بان يثبت ذلك
منه

المعيه

الحادثة وكذا الاعراض الحادثة فيعرض له تعالى المعيه والجواهر لتقدمها
على الاعراض وبعض الاعراض لتقدمها على بعض يعرض لهما
التقدم او تقارن بعض الجواهر مع بعض الاعراض الى على البعض
اخر يعرض لهما المعيه والواجب يعرض له التقدم واما مع التاخر
فلان الواجب مع الترابط المقتضيه لوجود حادث من الجواهر
او الاعراض يعرض لهما المعيه ولبواقي الجواهر والاعراض التاخر
وايضا يعرض للواجب وجميع الجواهر والاعراض المعيه بالذات
باعتبار كونها جز المجموع المركب من تلك الموجودات وهذا المجموع
يعرض له التاخر وهذين الوجهين يستدعيان شمول المعيه والتاخر
لجميع افراد الموجودات ايضا لا جميع اقسامها فقط فيشمل التعريف
المعيه سواحمل جميع الموجودات على جميع افرادها او جميع اقسامها
قوله لا بمعنى عدم الملكة قال في الحاشيه فانه لا يشمل الجميع بمعنى
عدم القبول لو كان بمعنى السلب يجتمع مع القبول شاملا لجميع
الموجودات واما اذا كان بمعنى عدم الملكة فلا يجتمل مع القبول الا
للاجسام اذ ليس من شان المجردات ان ينخرق او يلتيم قال
الشارح والبحث عن العدم لكونه اعوال مقتضى التعريف ان الامور
العامه ما لا يوجد في قسم من اقسام الموجود على وجه الاختصاص ودا
فيصدق التعريف على العدم والامتناع الذاتي ايضا نعم يبقى لو
فيها
او يوجد لكن
لا على وجه الاختصاص

الوجوب والقدم الذاتيين خارجين وغايه ما يمكن ان يقال هو ان
سلب المعتبر يرجع الى سلب قبله غالبا بل هو المتبادر وفيه ما بل
فان العدم بمعنى رفع الوجود لا يخفى ان المتبادر من التعريف المذكور
كون الامور العامة من احوال الموجود الخارجي اذ المنقسم الى الواجب
والجوهر والعرض هو الموجود الخارجي فما عرض الشي بخروج العدم
والمتبادر منه العدم الخارجي فالحكم تصدق لجعله من احوال الموجود الخارجي بان
العدم بمعنى رفع الوجود من احوال الموجود الخارجي اي
يعرض له وان لم يجتمع مع صفه الوجود كالاستيقاظ الذي من احوال
النائم مع امتناع اجتماعه مع النوم ولعل مراده بقوله بمعنى
رفع الوجود تخصيص العدم بالعدم الطاري اذ عروضه للموجود
الخارجي على الوجه المذكور ظاهر واما العدم الازلي الابدي وان ليس
من احوال الموجود على ذلك الوجه لكنه لا باس بخروجه اذ لم يبحث
عنه ولا يتعلق الغرض العلمي بالبحث عنه لكن ذلك ينافي ما نقل
عنه في الحاشيه بقوله اي بمعنى السلب فان كون العدم بمعنى العدول
من احوال الموجود ظاهر لا حاجة الى التعرض له انتهى وفيه ان العدم
بمعنى العدول انما يقتضي الوجود الذهني ومقتضى التعريف
هو الوجود الخارجي كما ذكرنا قوله وكذا الامتناع بالغير اي امتناع
الوجود بالغير فان كون امتناع العدم بالغير من احوال الموجود ظا

وانما قيد الامتناع بالغير اذ الامتناع الذاتي سواء كان امتناع الوجود او
العدم ليس من الاحوال المشتركة بين الثلثة او الاثنين اذ الاول
مختص بالممتنع فلا يوجد شيء من الثلثة والثاني مختص بالواجب
ويحتمل ان يكون مراد الشارح بالامتناع هو من الامتناعين ثم
امتناع الوجود بالغير انما يعرض للموجود الخارجي اذا عرض بعد
الوجود واما الامتناع الازلي ليس من احوال الموجود
فيخرج الامكان ونظايره اي على التوجيهين وكذا يخرج غيرهما
على التوجيه الثاني كالكثرة والماهية لا يقال خروج الامكان
بل ساير الامور العامة عن التعريف لا يضر المعترض بل ينفعه
لانا نقول المراد انه يجب صرف التعريف عن المتبادر
والا لزم خروج الامكان ونظايره وبعد صرفه عنه يدخل
العدم والامتناع ونحوه بما فيه وفي الحاشية لا يخرج ثبوت
الامكان بل ثبوت الخ الظاهر ان مراده ادخال الامكان
ونظايره كما يدل عليه قوله بل ثبوت كل شيء على التوجيهين
وما ذكره في جوابه لا يتم الا في الامكان لاختصاصه بكونه
سلبيا ولعله جعل مع قوله واما على ما تحققه جوابا واحدا
تاما ولو جيه ان ما ذكرتم في ادخال الامكان ونظايره ان
كان مبنيا على كلام السيد قدس سره ان ثبوت شيء لشيء

فرع لثبوت المثبت له فلا يتم في الامكان لان نقيضه ان السالبة المحصلة
لا تقتضي ثبوت الموضوع وان كان مبنيا على ما تحققتم من قاعدة
الاستلزام فكما يوجب دخول الامكان ونظايره يوجب دخول
العدم ايضا هذا توجيه وجيه لهذا المقام فاحفظه ولا يبلغنك الى
كثرة الكلام ثم على كل من السوال والجواب مواخذة اما على السوال فلان
ثبوت الامكان ونظايره للشيء انما يقتضي ثبوته في الذهن ح
ثبوت الامكان ونظايره من المعقولات الثانية لمعروضاتها في العقل
ومقتضى التعريف كونها من الامور العامة من احوال الموجود الخارجي كما
ذكرنا واما على الجواب فلان كون الامكان سلبية لا يقتضي كون القضية
سالبة المحمول لجواز ان يكون معدولة وهي تقتضي وجود الموضوع فتدبر
فان قيل قد عرفت ان مقتضى التعريف كون الامور
العامة من احوال الموجود الخارجي فما جاب [illegible] ولا عن خروج عدم الخارجي
عنه بقوله لا حاجة الى التزام ذلك الخ ثم الاعتراض بان العدم الخارجي
وان كان من احوال الموجود الخارجي كما ذكرتم لكن يبقى الكلام في
العدم المطلق والذهني فانهما لا يعرضان للموجود الخارجي
على سبيل عروض الانبساط للنائم ايضا وليس من احوال
الجوهر والعرض ولعل مراد الشارح بالعدم هو من العدمين
اما عدم عروض العدم المطلق فلان كل موجود خارجي بل
كل مفهوم متحقق في المبادي العالية وجود ذهني فلا يعرض

ايضا فلا يعرض له العدم المطلق
وكذا العدم الذهني اذ الموجود [illegible]
في المبادي العالية ع

له العدم الذهني وحاصل ما اجاب به عنه ان السيد قدس سره ذكر
احتمالات يمكن جعل العدم على كل من الاحتمالات من احوال الموجود
الخارجي اما مع التقييد او بدونه والشارح جوز بعض تلك الاحتمالات
ومع تجويزها كلا او بعضا لا حاجة الى التزام كون البحث عن العدم
تطفلا وستفصله الا ان يراد التقييد بالقوى البشرية او من التقييد
السلب الوارد على الوجود لا تقييد الوجود والا لم يكن العدم
عدما مطلقا ولا تقييد الحكم والا لم يكن الحكم صادقا لكن
صدق ذلك الحكم بلا ريب اذ على تقدير ان لا يكون الارتسام في القوى
العالية وجودا ذهنيا وكذا لا يكون الارتسام في قوانا بوجه ما وجودا
ذهنيا بل ينحصر الوجود الذهني في الارتسام بالكنه فقط في
قوانا يجوز ان لا يكون شيء موجودا في الخارج ولم يكن متصورا لنا بالكنه
ايضا فلا محالة يكون معدوما مطلقا اذ هو وان كان مرتسما في المبادي
العالية فارتسامه فيها ليس وجودا ذهنيا على ذلك الفرض
وظاهر انه ليس وجودا خارجيا فثبت كونه معدوما مطلقا
وعلى هذا اذا كان شيء موجودا في الخارج فعرض له العدم الخارجي
ولم يكن متصورا بالكنه فقد عرض له العدم المطلق وكذا اذا كان
ذلك الشيء متصورا بالكنه فقد عرض له العدم المطلق ثم ذهل
عنه فقد عرض له العدم الذهني للموجود الخارجي لكن عروض

العدم الذهني وفي
الصورتين عرض العدم المطلق دم

العدم المطلق على سبيل عروض الاستيقاظ للنائم وعروض العدم
الذهني على سبيل الاجتماع مع وصف الوجود ايضا فلم يلزم
خروج العدم المطلق والذهني عن التعريف فتدبر فالتزام
كون البحث عن العدم مطلقا اي مطلق العدم الشامل للعدم الخارجي
والعدم الذهني والعدم المطلق وان اردت تبيين حال
مطلق العدم واقسامه بالقياس الى مطلق الوجود واقسامه
فانظر الى هذا الجدول الش لانحصار الامور العامة
في الوجود والعدم لكون العدم من الامور العامة بناء على ما ذكره
انفا من ان البحث عنه بالاستطراد ولعله مبني على ضربه على
العدم كما نقل المحشي رحمه الله في حاشيته على الحاشية بقوله
بعد كتب الحاشية وصل الينا نسخة مقروءة على الش وقد
ضرب على العدم وكتب حاشية بين فيها ان البحث عن
العدم ليس استطراديا انتهى ورايت في بعض الشروح
ههنا حاشية منسوبة الى الش بهذه العبارة في العبارة تسامح
لعدم دخول العدم مثلا في الامور العامة انتهى وفي جعل
امثال هذا من تسامح العبارة ذهول عن معنى التسامح
الش في الحاشية الذي يمكن ان يخبر عنه يصدق على المعدوم
عرضا ان تعريف الموجود ليس بمانع اذ يصدق على المعدوم

الخارجي كالعنقا وهو ليس من افراد المعرف وحاصل الجواب
ان المعدوم الخارجي انما يخبر عنه لكونه موجودا في الذهن وهو
بهذا الاعتبار من افراد المعرف والذي ليس من افراد المعرف هو المعدوم
المطلق ولا يصدق التعريف عليه اذ كل معدوم مطلق يمتنع
الحكم عليه ولو قيل فح يلزم ان لا يكون تعريف المعدوم جامعا
لخروج بعض افراد المعدومات عنه ولا تعريف الموجود
مانعا قلنا للمعدوم الخارجي الموجود في الذهن جهتان جهة الوجود
وجهة العدم فباعتبار وجوده يدخل في تعريف العدم وح فلا بد
في التعريفين من اخذ قيد الحيثية اي الموجود هو الذي يمكن ان يخبر عنه
من حيث هو معدوم وعلى هذا يندفع المنع بالمعارضة الخ فيه ايضا
اذ امتناع الاخبار عنها انما هو لعدم استقلالها لا لكونها معدومة
لكنه يرد انه يلزم اخذ المعرف في التعريف وهو في الفساد اشد
من عدم الجامعية او المانعية ثم ما ذكره في الجواب عن النقض
بالمعارضة الخ فيه بحث في المعدوم المطلق كما لا يخفى الشـ
وهو الذي يكون فاعلا فان في الحاشية انه يصدق على المعدوم
المطلق ايضا لان عدم العلة علة لعدم المعلول لا انه العلية
اعم من الفاعلية لانا نقول عدم العلة علة تامة لعدم المعلول
والعلة التامة اذا كانت بسيطة يكون فاعلا البتة نعم يمكن ان يقال

يدخل في تعريف الوجود وباعتبار عدمه ٤

الفاعلية في العدم ليس بالمعنى الحقيقي فلا يرد الايراد **قوله** الشـ وهو عبارة عن
سلب الضرورة عن طرفي الوجود والعدم الظاهر ان المراد بالامكان
الماخوذ في التعريف هو الامكان العام الذي هو سلب الضرورة
عن الطرف المخالف او سلب الضرورة عن الطرف الموافق لا دخل له في
التعريف وح لزوم الدور في تعريف الوجود محل بحث واما في تعريف
العدم فالدور لازم لان سلب الضرورة العدم يشتمل على العدم البتة **قوله**
بل يتحقق في كل محمول نسبة الى موضوع وههنا لا بد ان يعتبر في غير الوجود
والا لم يرتبط محمول القضية بموضوعها كما لا يخفى **قوله** وعلى تقدير
ان يكون المطلق الشامل هذا البحث على سبيل التنزل والا لا يصح تعريف
مطلق الوجود بما يمكن ان يخبر عنه اذ لا يمكن الاخبار عن الوجود الرابطي
لعدم استقلاله وكذا لا يمكن الاخبار عن الموجود بالوجود الرابطي
من حيث هو موجود بالوجود الرابطي بل لو اخبر عنه فانما هو لوجوده
في نفسه لكن اخذ الحيثية في التعريف يعرفها بما يصدق عليه لا يخفى
بناء على ما سبق انفا من ان معنى كل قضية يرجع الى ثبوت المحمول
للموضوع يكون معنى قوله ما يمكن ان يخبر عنه ما يكون ثبوت الاخبار
له ممكنا وح يكون تعريفا للمطلق بالمقيد لا للعام بما صدق عليه
والدور لازم البتة لتحقق الشرطين بين المطلق والمقيد ضرورة لا ما
لعل مراده من قوله معنى كل قضية اه ان معناه امر اجمالي اذا عبر عنه

لوجب اخذ المعرف فيه كما
اشرنا اليه سابقا **قوله** فنقول
صح

يظهر معنى الثبوت كما يشعر به لفظه يرجع لان مفهومه الصريح ذلك
كيف والمفهوم من قولنا زيد قائم ليس الا الاتحاد الحملي حتى انا قد نفهم
معناه مع الغفلة عن معنى الثبوت نعم بعد التعبير والتفصيل يظهر
معنى الثبوت المنسوب الى النسبة وعلى هذا يتوجه منع اخر
على سبيل التنزل وهو انه لو كان المعرف هو الرابطي ايضا لا يلزم الدور
الا بالنظر الى الرابطي المذكور بل في تعريفه فرد منه وهو الرابطي بين الموضوعات
والاخبار قوله الا بالنظر الى الرابطي المشهور بل في اي شيء احدهما
ان يكون الشيء ذاتيا لما صدق عليه والاخر ان يكون تعريف الشيء بكنه ما
صدق عليه انتهى اقول ويتوقف ايضا على ان يكون معرفة الشيء بالكنه
بمعرفة جميع اجزائه بالكنه بالغا ما بلغ كما ذهب اليه بعض و
لا يكون معرفة اجزائه الاولية كافية والا فلا يلزم الدور مع التنزل ايضا
كما لا يخفى قوله لانا نقول المعرف له نعني ان المعرف غير المفصل
المص معترض عليه فعبارته لا تصلح ان يصير سندا على المعرف
فله ان يقول لا نسلم ان للوجود معنى مشتركا وان كان عبارة المص دالة
عليه وعلى تقدير التسليم انما عرفت الوجود في نفسه لا المطلق
ويحتمل ان يكون مراده انا لا نسلم ان عبارة المصنف يدل صريحا
على ان للوجود معنى شاملا للقسمين بل انما يدل على اشتراك الوجود
وان كان بحسب اللفظ وعلى تقدير التسليم له ان يقول انه عرفت

اذ المذكور هو

الوجود في نفسه لا المطلق للمفهوم المشترك من هذه العبارة بناء على بداهة
تصوره وعلى هذا لا حاجة الى الزام كون المعرف عين المص قوله
وعلى تقدير ان يكون المعرف مطلق الوجود ما ذكرناه سابقا في التعريف
الاول يجري هيهنا سؤالا وجوابا فلا تغفل قوله لانا نقول حمل السبب اه
يحتمل ان يكون مراد المعترض ان النسبي هو الكون في نفسه للصفة مع قيد
لو كان تلك الصفة ثابتا لغيره وح لا ينطبق الجواب عليه اذ مع اباء
قوله مع الشك في ثبوته في نفسه عن التذكر الضمير وما بعث المرجع
لا يبقى لقوله كما وقع للقوم معنى لان القول ان ثبوت الصفة للشيء
لا يستدعي ثبوت تلك الصفة لا يختص بالقوم بل القول بعدم استلزام
ثبوت الصفة للشيء ثبوت المثبتة مختص بالقائلين بالسالبة
المحمول وانها لا يستدعي ثبوت الموضوع قوله وفي اي شيء
قال الشيخ في منطق الشفاء عند حل اه غرضه من نقل هذا الكلام
بيان ان الكون النسبي ليس هو الكون في نفسه مع قيد [illegible] يظهر ذلك
من قوله فان لم يوخذ الوجود رابطة بل اخذ دالا على معنى يكون اه
حيث نفي من هذا المعنى كونه رابطة وكذا يفهم من قوله فان لم
يوخذ هكذا بل اخذ رابطة وذلك ظاهر وعلى هذا يكون [illegible]
الحاشية متعلقة بقوله لانا نقول حمل السبب انه ليس كذلك ويحتمل ان يكون
متعلقة بقوله بعد تسليم ان للوجود معنى شاملا للقسمين سندا

والذي نعلل في [illegible] من كلام الشيخ [illegible]

للمنع المشار اليه بهذا القول والمقصود بالاستشهاد قول الشيخ
فهو ظلم ومغالطة باشتراك الاسم وفيه انه لا يفهم من هذا القول نفي
الاشتراك المعنوي كما لا يخفى فتدبر **قوله** لو لم يكن اطلاق الكون عليهما
بحسب وضعين يعني انما يلزم ان يكون تعريف الوجود بالكون الرابطي
على هذا التقدير تعريفا بالمرادف لو كان اطلاق الكون في الرابطي
بالوضع الذي يطلق به على الكون في نفسه بان يكون الكون المستعمل فيه
بمعنى الكون في نفسه ويكون الربط مفهوما من القيد واما لو كان اطلاقه
عليه بحسب وضع اخر لذلك المركب كاطلاق الامكان على
الامكان الخاص فلا يلزم كونه تعريفا بالمرادف لكن الظاهر ان الكون
المذكور في قوله يكون فاعلا بمعنى الكون في نفسه فلا يلزم ان يكون
فاعلا مستدركا الا ان يقال ذكره للتصريح او لان الماخوذ في مدلول
الكون هو القيد المطلق فذكره للتصريح بان المطلق متحقق في ضمنه
قوله وان كان دوريا يمكن ان يقال لزوم الدور مشروط بان
يكون تعريف الوجود في نفسه بالكون بمعنى الكون الموضوع للكون
في نفسه مع القيد **قوله** قلت على هذا التقدير ايضا الخ يمكن
ان يقال قياسا على ما سبق ان ثبوت الاتصاف
في نفسه فرد للثبوت في نفسه ولا يلزم الدور الا ان يطلق
المذكورين ولو قيل ثبوت الاتصاف في نفسه مقيد بالنسبة

لا مطلق الثبوت في نفسه وتعريف المطلق بالمقيد يستلزم الدور
على تقدير كون الوضع متعددا موقوف على ان يكون التعريف بالكون
الموضوع لثبوت الاتصاف في نفسه **قوله** في الحاشية حتى لا يكون
المعنى في الموقعين واحدا مترتب على المنفي وقيد له اي يجب ان لا يوخذ
حال التعريف على انه اسم لانه لو اخذ كذلك للزم ان لا يكون المعنى في الموقعين
واحدا وفي نسخة اخرى حتى يكون بدون لفظة لا وحينئذ يكون قيدا للنفي
ومعناه يجب ان لا يوخذ حال التعريف على انه اسم اذ وحدة المعنى
في الموقعين يتوقف على عدم هذا الاخذ **قال** الشارح وسلب الكون
في تعريف العدم لا يخفى انه يتوجه عليه مثل ما سبق في تعريف الوجود
من ان المعرف هو العدم في نفسه وتعريفه بسلب الكون الرابطي
ليس تعريفا بالمرادف ولا مستلزما للدور وعلى تقدير ان يكون
المعرف مطلق العدم يكون تعريفا بما صدق عليه ولا استحالة فيه
الا بالشرطين لكنه لم يلتفت الى جريان هذه الابحاث ههنا ايضا
لكونها معلومة بالمقايسة **قوله** اي بحسب التصور وهو ظاهر
فلا يرد ما قاله الشارح انه يمكن حمل التوقف على التوقف بحسب التصور
كما يفهم من قوله اذ يمكن ان يتصور وحاصل ما اورده ان تصور
قسمي الموجود لا يتوقف على تصور مفهوم الموجود المطلق بل لا يستلزم
تصورهما تصوره ايضا اما لو اخذ القسمان بعنوان الفاعل

قلنا قد عرفت دفعه بما قررناه سابقا فتذكر لم لزوم الدور صح

بلغ المقابلة ... الرابعة

سلب ٣

والمنفعل فظاهر واما لو اخذ بعنوان الموجود المؤثر والموجود المتاثر
او السلب متعلق بالمؤثر والمتاثر لا بالموجود ومعنى العدم هو السلب الوارد
على الموجود الا ان تعالى تصور سلب الموجود المتاثر يتوقف على
تصور سلب الموجود الذي هو جزء فصل ذكر المؤثر وهو سلب وارد
على الموجود وان كان بعد ذكر المؤثر يرجع السلب اليه فالتوقف
في التصور لازم لا يتوجه عليه المنع ان بل انما يتوجهان في التصديق اذ
ربما يحصل التصديق بسلب قسمي الموجود مع الغفلة عن التصديق بسلب
مفهوم الموجود فالشارح لما اورد المنع ان لعله اراد بقوله اذ يمكن ان
يتصوراه ان ذلك الانفكاك بين التصديقين يمكن ان يصير معقولا
فالتصور بمعنى التجويز وقوله في الحاشية نعم يلزم من انتفاء كل
من قسمي الموجود انتفاء مفهوم الموجود في الواقع هو يدل ان يكون
مراده ايراد المنع في التصديق **قال** الشارح اذ الوجود والعدم لم يعرفا
بما ذكر لم يجعلوهما تعريفا لهما ولا يمكن ايضا جعلها تعريفا لهما او
الا لزم ان لا يكون تعريف الوجود مانعا لصدقه على سائر المفهومات
حتى العدم ولا تعريف العدم جامعا والامر في التعريف الثالث
الذي نقله الشارح ايضا كذلك كما يظهر بالتامل **قوله** لا نا نعلم
هذا الاعتذار يلزم من الاصل والعلة عدم احتياج الموجود الى
التحديد **قوله** والجواب عن الاول يمكن اجراء ذلك في الاصل

ايضا ان تعالى مع علم من اللغة هو مفهوم لفظ الصيغة لا كنه مفهومه
لا نقول كنه مفهوم الصيغة ليس الا ما ذكروه لانا نقول ليس
لذلك كيف وقد اختلفوا فيه فذهب بعضهم الى خروج الذات
عنه وبعضهم الى انه امر بسيط اجمالي لا تركيب فيه وقد ذهب
رحمه الله الى اتحاد مفهومي المشتق والمبدأ بالذات والتغاير
بينهما بالاعتبار كما سيجيء فعلم ان كنه الصيغة ليس ما ذكروه اهل اللغة
وتحقيقه من وظايف هذا الفن ثم في تحقيق خصوص النسبة الموقوفة
في الموجود خلاف فان بعضهم قالوا ان الوجود عارض للمهيات
الممكنة وعين في الواجب وبعضهم قالوا عين في الواجب وفي
الممكنات من قبيل النسبة الى بلحم بين الماء والشمس في قولنا ماء
مشمس في المحمول يدل الوجود معروضها والاشياء عارضها
لها وبعضهم ان يجعل نسبة المهيات الى الوجود غير معلومة نعم
للتقريب الى العقول شبهوها بنسبة العارض الى المعروض ومعلوم
ان هذه الابحاث ليست من وظيفة اللغة **قوله** اذ الجزء الاول
يعلم من الاول والثاني من الثاني مراده ان الجزئين يعلم من العلمين بحيث
معلوم به مفهوم المركب بل انما الكلام فيه **قوله** ولو بني الاعتذار
لا بد من ادعاء ان تعريف المشتق بالمشتق ههنا من قبيل الشارح
وعليه شيخ ظ لا بد في دفعه من التشبث بما هو مشهور من ان مفهوم

قالوا م

يدون المعقل الى منه الذهن ينتقل
الاحتياج الى التعريف الصناعي
الذي من وظائف هذا
المقام فلا نسلم ان الدليل
لا يستلزم المط اذ كون الجزئين
معلومين من العلمين لا يستلزم ح م

بل

الصحيح والتفصيل معلوما من اللغة ما وجه الظاهرية **قوله** واتحاد
مفهوم نقيضه وجه الناسد به ما سيجيء انه لو لم يحمل الوجود على الموجود
فنقيضه هو اللاوجود لا العدم وهما متغايران فلا يلزم من اتحاد
مفهوم العدم اتحاد مفهومه ولا من اتحاد مفهوم اللاوجود وكيف
ثم اتحاد مفهومه من لا يسلم اتحاد مفهوم الوجود وهو مفهوم الوجود
مع حرف النفي واما لو حمل الوجود على الموجود يكون نقيضه اللاموجود
وهو بعينه المعدوم فيدعى اتحاد مفهوم المعدوم في الاستدلال
ويثبت به اشتراك الوجود معنى ويلزم منه اتحاد مفهوم اللاموجود ايضا
قوله هذا في التعريف الرسمي عرى عن هذا المنع وان كان واردا
على كلام الشارح لان قوله او بوجه ما يدل على التعميم لان ذلك
في صورة السؤال عما صدق عليه المشتق والكلام في صورة
السؤال عن المفهوم بل الا ان سوق كلامه يدل على ان تعريف مفهوم
المشتق بالمشتق مطلقا تعريف بما اخذنا بالماخذ لكن يمكن دفعه
عن كلام المعترض بان يكون مراده التعريف الكنهي بقرينة ان الدليل
الذي ذكره انما يجري في التعريف الكنهي وان المتنازع فيه انه
بديهي او محتاج الى التعريف بحسب كنه الوجود ويمكن ان يقال
في صورة السؤال عن المفهوم لا بد ان يكون تعريف المشتق بالمشتق
تعريف المبداء بالمبدا او لو كان التعريف رسميا اذ المحتاج الى

التعريف هو المبدا فلا بد ان يكون التعريف بحيث يفهم منه المبداء
ولو بوجه **قوله** لا نا نقول المعتبر في المعرف لا بد يذهب عليك
ان الاعتراض المذكور يشتمل على صغرى مذكورة وهي قوله المنتج لا
يصدق على مفهوم الضاحك وكبرى مطوية وهي قولنا وكل ما لا
يصدق على مفهوم الضاحك لا يصح تعريفه به وقوله المعتبر
في المعرف الخ منع لمقدمة كلية هي اعم من الكبرى وهي قولنا المعرف
يجب ان يصدق على مفهوم المعرف فيلزم منع الكبرى بطريق الاولى
وقوله على انا لا نم ان المنتج الخ منع للصغرى رجوعا على الحصر حيث
اوهم اولا انه سلم المقدمة الاولى ثم منعها ثانيا **قوله** لا يخفى عليك
ان هذا الشرح ليس تعريفا للمشتق الحقيقة اذ المشتق ليس الا اللفظ
باعتبار دلالته على المعنى وتعريف ما يصدق هو عليه ليس تعريفا
له لكن يا جعله من كلام المعترض متنازعا عليه لا يدل على ان تعريف
المشتق ينحصر في تعريف مفهومه بل انما يدل على ان المراد ههنا تعريف
مفهومه حيث اجرى البيان في المفهوم الا ان يكتفي في التعريف
الكنهي التعريف لاجزاء الاولية فافهم وان الحاشيتين المنقولتين
ههنا احديهما هي المصدرة بقوله هذا مناقض متعلقة بقوله
من غير قصور او بقوله لانا نلزم والاخرى وهي المصدرة بقوله هذا
اشارة متعلقة بقوله ما اورد عليه وتعلقها بقوله لانا نلزم بعيد.

اي الشارح لو لا ان الوجود والعدم علمهما
اي بحسب الالتزام اذ تعقل الوجود
لكونه من المعقولات الثانية يستلزم
تعقل الموجود الذي هو المعقول الاول
الكل واحد اذ في الكل يكون
المعلوم تعريفا للموجود
والمعدوم ويعلم منه تعريف
الوجود والعدم م

المذكورة ولعله قدم منع الصغرى
على منع الكبرى م ه

الشيء انما هو باعتبار مفهوم وتعريف
المشتق انما يكون تعريفا لمفهوم
وتعريف صح

قال الشارح فلا شك انه لم يدع المعتذر ان تعريف المشتق بالمشتق تعريف
للماخذ بالماخذ بل ادعى انه لابد ان يكون بحيث يعلم منه تعريف الماخذ
سواء كان بالماخذ او بغيره كما يدل عليه قوله بما علم تحديده به
فكون الامكان لا يصلح تعريفا له لا يقدح في المقصود ولهذا ادعى ان في
هذا التعريف ثبوت الخبر تعريف للوجود نعم يرد عليه ان ثبوت
الخبر ايضا لا يصلح تعريفا للوجود المطلق اذ هو اخص منه كما اشار
اليه الشارح ايضا في الحاشية المنقولة عنه ههنا وجوابه ان هذا
خلل في التعريف لا يتوجه على المعتذر اذ كلامه مبني على ان يكون
التعريف تعريفا لكنه مفهوم الموجود والمعتذر اجرى هذا الجواب في
امكان الخبر مماشاة مع الشارح لم لا يكفي انه يمكن ان يوجد من هذا التعريف
ما يصلح ان يصير تعريفا للوجود وهو ما يمكن به ان يخبر عنه لكن ذلك
لا يسمع المعتذر لتصريحه بان الماخوذ ثبوت الخبر ومع ذلك انما
يصلح اذا كان المعرف في هذا التعريف الموجود في نفسه والموجود
لغيره او ما يمكن به ان يخبر عن الموجود هو الوجود في نفسه اذ هو منشأ
لصحة الاخبار لا الوجود الرابطي من حيث هو وجود رابطي فافهم
واستقم قوله ومن كون امكان الخبر عنه مجهولا انه هذا على سبيل
التنزل والمماشاة والا فكلام المعتذر كما عرفت لا يدعي
ان يكون ~~بحيث يعلم منه~~ تعريف المشتق بالمشتق تعريفا للماخذ بالماخذ

بل انما يدعي ان يكون بحيث يعلم منه تعريف الماخذ ولهذا جعل
المعتذر معرف الماخذ في هذا التعريف ثبوت الخبر نعم يرد عليه
كما اشرنا ان تعريف الوجود بثبوت الخبر ايضا لا يصح لكونه تعريفا بالاخص
ويندفع بما ذكره بعينه مع ان هذا خلل اخر في التعريف قوله مع كونه
مناقشة في المثال فيندفع بتغيير المثال بان يقال عن الضاحك
بغير لفظ ما الذي اصطلح غيره استعماله في الحد والجنس والنوع وا
بالكاتب ونحوها لا يجاب عنه بما يكون ذاتيا له قوله وحكموا بان مطلب
ما الاسمية مقدم على جميع المطالب اي المطالب الاربعة وهي مطلب
هل البسيطة ومطلب هل المركبة ومطلب ما الحقيقية ومطلب لم
والعلة التي ذكروه انما تجري بظاهره في تقدمه على مطلب هل البسيطة
ومطلب ما الحقيقية فقط فانه يفهم من قوله ما لم يعرف شرح قول
القائل الى قوله يجب ان يكون هذا الجواب الشارح للاسم قبل مطلب
هل تقدمه على مطلب هل البسيطة ومن قوله وما لم يعرف ان
الشيء موجود ثابت لم يمكننا ان نحقق ذاته اي تقدمه على مطلب
ما الحقيقية وليس في الكلام ما يدل على تقدمه على المطلبين الاخرين
على ان التعريف لا يتمكن ان يقال المراد من قوله لم يمكننا
ان نحكم عليه بالنفي والاثبات الخ لو لم يعرف مفهوم قول القائل
هل عنقاء مغرب موجود لم يمكنا ان نحكم على العنقاء بحكم اثباتي

بل في قوله هذا الجواب الشارح
لكلام قبل مطلب ٤

او سلبي لا يوجد وهو لا يثبت امر احواله فيلزم تقدمه على مطلب هل البسيط
والمركبة ويكون المراد من مطلب ما هل ما هو شامل للقسمين لانا نعقل هذا
وان كان بما لكن العبارة لا يساعده اذ العبارة الصحيحة حينئذ ان يقال
ما لم يعرف لعقلنا لم يمكننا لا ما لم يعرف قول القائل هل عنقاء
معرب موجود لنا مع ان عدم تمام التقريب باق بالنسبة الى مطلب
لم واما تتم بان يضم معها ان ما لم يتحصل مفهوم تصديق لا يطلب الدليل
عليه لانه لا يدري بعض المدعى ثم طلب الدليل عليه ولعله لم يتعرض
لبيان التقدم عليهما لانه لا يعلم تقدمه على مطلب هل البسيط تقدمه
على مطلب هل المركبة ومطلب لم ايضا الراما فلا حاجة الى ذكره
صريحا قوله لجواز ان يعلم برسمه مثلا ثم تطلب حليته البسيطة اه لا يخفى
ان هذا الدليل يدل على ان مطلب ما الاسمية شامل للرسم ايضا ولا
يختص بالحد ولا يدل على شموله للتعريف اللفظي وقد اخذه المدعى
حيث قال بل التعريف اللفظي ايضا والذي يدل على شموله عليه انه
ربما كان حد الشيء او رسمه معلوما وكونه مدلول هذا اللفظ مجهولا فح
يطلب بما الشارحة تفسير معناه اذ لا آلة للسؤال غيره فيكون شاملا
للتعريف اللفظي ايضا قال الش ليعلم ان اللفظ المذكور موضوع
بعكس من هذه العبارة ان المطلوب من التعريف اللفظي التصديق بان اللفظ
موضوع بازاء الصورة الحاصلة وح يكون المقص منه تحصيل صورة

غير حاصلة هي ولكن التصديق ولهذا قوله وليس المقص تحصيل صورة
غير حاصلة الا ان يكون المراد الصورة التصورية بقرينة قوله كما في
ساير التعريفات الحقيقية ويمكن ان يقال مراده [illegible] المقصود منه ٤
تعيين الصورة لا تحصيلها والعلم بان اللفظ موضوع
بازائها مترتب عليه ويلزم منه فيكون من المطالب التصورية
المستلزمة لحصول تصديق وفرق بين لزوم امر امر او كونه
مطلوبا منه قال الش فان لم يوجد اورد له تعالى هنا فقد
وجد المفرد وهو الثبوت ومرادفاته مثل الكون والحصول وغيرهما
فلا حاجة الى ايراد المركب لانا نقول مراده ان مدار التعريف
اللفظي على الالفاظ المفردة المرادفة لكونها اعرف واشهر فان
لم يوجد اورد بدلها الفاظ مركبة دالة على مفهوم المعرف وتلك
الالفاظ في الشهرة والمعروفية مثل الوجود فلهذا اعرفه بالمركبات
قوله هذا يدل على ان لا ترادف بين المفرد والمركب لانه لو كان
بينهما ترادف كان ينبغي ان يقول بل بدل على الالفاظ المرادفة
فان لم يوجد مفرد مرادف اورد بدله مركب كذلك وانما غير
الاسلوب حيث وصف المفرد بالمرادف والمركب
بقوله دالة على مفهوم اشعارا بذلك على انه لو كان بينهما ترادف
اعتقاده لكان جميع التعريفات على تقدير لفظيتها تعريفا

تعريفا بالمرادف عنده فلم يصح تخصيص ذلك التعريفين بالاول والثالث
كما يدل عليه [illegible] بكلامه قوله او للتفاوت بالاجمال والتفصيل
او لاعتبار اتحاد خصوصيات الوضع فان وضع المفرد المشتق
وان كان نوعيا كوضع المركبات لكن ليس من قبيل وضع المركبات
ولا يذهب عليك ان هذا وعدم التفاوت بالاجمال والتفصيل
متلازمان وحاصل كلام المحشي بل المنقولتين ههنا المتعلقتين بقوله
فان وضع المفرد قد يكون نوعيا كما في المشتقات انه يلزم
لو كان الوضع في المشتقات نوعيا ان يصح تعريف المركب
بالمفرد المشتق تعريفا لفظيا لكونهما مترادفين وان يمتنع تعريف
تحديد المشتق تحديدا حقيقيا ويتوجه عليهما ان اعتبار اتحاد
الوضع في المترادفين لا يستلزم عدم اعتبار امر اخر فيهما
بل يجب كل متحدي الوضع مترادفين لجواز ان يكون عدم التغاير بينهما
بالاجمال والتفصيل مثلا ايضا معتبرا فيهما ولعل لذلك قال والاولى
ولم يقل صوابا ووجه الاولوية انه لا بد في اتمام الوجه الاول من التشبث
بعدم التفرقة بالاجمال والتفصيل فجعله وجها مستقلا او لعدم التكلف
في اختياره لفظ التعريف في التعريف اللفظي ولفظ التحديد
في الحقيقي ظاهر وفي جعل المحذور في التعريف اللفظي جواز
تعريف المركب بالمشتق وفي التحديد الحقيقي امتناع تحديد المشتق

بالمركب اشارة الى ان جواز تعريف المشتق بالمركب تعريفا لفظيا ليس
بمحذور لجواز ان يكون التفصيل غير ملحوظ في التعريف لكن لا
يجوز ان يكون المعرف انقص وكذا امتناع تحديد المركب
بالمشتق تحديدا حقيقيا محذورا اذ الحد الحقيقي لا بد ان يكون تفصيلا
للمحدود قال الشارح بل يمنع كونه متصورا بالكنه اي يمنع امكان
تصوره او حصول تصوره ولا يكفي انه جعل قول المص اذ لا شيء
اعرف كما يفهم من قوله سابقا بل الاولى تحديد الوجود بحسب الحقيقة
دليلا على امتناع تحديد الوجود مبنيا على عدم انطباقه على ما جعله المص
مدعى بحسب الظاهر وحمل منع كنه الوجود ممكن التصور لا يضر لعدم منافاته
مع المدعى وهو امتناع التحديد بحسب الحقيقة الا ان يراد ابطال المقدمة
الماخوذة في الدليل فقط قوله اما اولا فلان الشيء منع كون حاصله ان
الشيء مانع للمقدمة القائلة الوجود بديهي والوجود في هذه مطلق ليس بحصص
العوز او المفهوم فمن يبحث معه لا بد له من اثبات المقدمة الممنوعة
واذا فرض توقف تلك المقدمة على كون الوجود ذا حصصا لا افرادا
حقيقية فعليه اثباته بالدليل اذ ليس بديهيا وما ذكره لا يصلح دليلا و
لم يعرف به الشارح الى اخر الكلام والضمير في قوله فاذا فرض توقفه
راجع الى كون الوجود متصورا بالكنه قوله واما ثانيا فلان كون تلك الافراد
لا ينافي ان المعترض لم يجعل كون الوجود ذا حصصا وكون مفهوم الوجود

ليس م

نوعا لها دليلا على بداهتها حتى يتوجه ذلك بل جعل ذلك دليلا على ان
الوجود ليس له فرد حقيقي حتى يصح منع بداهته او منع بداهة فرد الوجود
يستدعي ان يكون له فرد لانا نقول العلامة يدعي ان الوجود لما كان حصصا [افرادا] لا
يكون بديهيا والا يمتنع الشك يجري فيه ايضا لكن يبقى ههنا شي وهو ان عدم
عروض الوجود للماهيات وعدم ثبوت الفرد الحقيقي له انما جعله دليلا على
انه امر شرعي اذ كل مفهوم ليس له فرد حقيقي يكون منتزعا ويكون جزئياته حصصا
له فيكون نوعا لها بالقياس اليها اذ الكلي بالقياس الى حصصه نوع فيكون
تلك الحصص ايضا امورا انتزاعية فيكون ~~بديهية اذ الامور الانتزاعية~~
فيكون بديهية اذ الامور الانتزاعية بديهية فالذي جعله دليلا على البداهة
هو الانتزاعية لا كونها حصصا وانما جعل كونها حصصا دليلا على الانتزاعية
فسقط ما ذكره بقوله واما ثانيا ثم لا يخفى ان الامور الانتزاعية باعتبار العروض
ليس لها تحقق في نفس الامر بل ليس الا باعتبار العقل وح لا يكون لها
ماهية سوى باعتبار العقل ولهذا احكم ببداهتها فلا يرد عليه ما ذكره
بقوله قلنا هذا لا يدل على حصول كنهه اه نعم يرد ان جعل الوجود من
الامور الانتزاعية بهذا المعنى مع ان جماهير المحققين ذهبوا الى انه
الموجود الحقيقي بعيد جدا وما قيل من ان الوجود ليس له فرد حقيقي مبني
على ما ذهب اليه الصوفية من ان الموجود هو الوجود المطلق وموجودية
الاشياء عبارة عن مظهريتها له فمعنى الموجودات ليس الا الوجود المطلق الذي

نحو ح

هو موجود في نفسه وسائر الممكنات مظاهر له فباعتبار انه في نفسه
وجود مطلق وباعتبار نسبته الى الموجودات من حيث انها مظاهر له
حصص له فلا يقتضي كون الوجود لا فرد له كونه انتزاعيا فتدبر
قال الشارح والا فاجزاؤه اما وجودات اي جميع اجزائه او
بعضها لئلا يفوت الحصر وح يلزم على تقدير كون بعضها وجودات
محذور اخر وهو ان الوجود يكون ح هو ذلك البعض فقط
لا المجموع فلا يكون مركبا **قوله** وان لم يكن ذلك الامر الهيئة اه قال في
الحاشية قيل كون العارض منحصرا في الهيئة الاجتماعية مم وهذا المنع
انما يرد على ظاهر عبارة المستدل اما بما ادعاه هو انه لو لم يكن الامر الهيئة
ولا امرا اخر عارضا لتلك الاجزاء منحصر تلك العلاقة المذكورة
اعني العارضية والمعروضية فليفهم انتهى لعل القائل استفاد الحصر
من جعل قوله بل امرا اخر الخ بالالف طيا او قوله لا يكون جاجات عنه
با حاصل ان الثاني هو قوله فاما ان يكون واستفادة الحصر من الاجزاء
مع كون قوله لا يكون صفة ليس ببعيد فما ذكره ليس جوابا بتغير العبارة
كما قيل بل هو توجيه لتلك العبارة وبيان لحاصل معناها فتدبر
قال الشارح فلم يكن المركب في الوجود بل في معروضه والصادر
كون الشي عارضا لجزئه اذ الغرض ليس من الامور اجزاء له او يلزم التالي
خلاف المفروض **قال الشارح** لا تعلق لا يم ان الوجود مراد المستدل

ذلك ح
في معروضات الافراد والثاني
ما لا يكون له تلك العلاقة ح

انما لم يكن شئ من اجزاء الوجود نفسه وح لابد من امر يكون هو الوجود
ولا يتوجه المنع وايضا اذا كان الوجود هو الامر الزائد مع تلك
الاجزاء لم يكن ما فرض جميع اجزاء الوجود جميع اجزائه قوله الخ
ويستقل الكلام اليه قال في الحاشية بان يقول الجزء الذي هو الزائد
اما ان يكون وجودا فيلزم ان يكون الوجود محض ما ليس بوجود هف انتهى
ولا يخفى ان الظاهر من قوله ويستقل الكلام اليه ان ينقل في
الشق الثاني بدل فيلزم ان يكون الوجود اه فلا بد ان يحصل عند
اجتماعه مع الاجزاء امر زائد يكون هو الوجود ليوافق التقرير السابق
الا ان يقال مراده ذلك والعبارة لا تساعده وذلك كل الاباء
قوله الخ واما الرسم وانه بط قبل ابطال الرسم مع ان الكلام
في بداهة الكنه بناء على احتمال ان يكون لبعض الرسوم علاقة مع ما رسم بها
بما ينتقل منها اليه لعل العل مراد الامام اثبات بداهة تصور
الوجود مطلقا لا تصور كنهه فقط لكن يتوجه انه لا حصول صحة بداهة
التصور بالوجه بالوجود اذ التصورات كلها بداهية بالوجه قوله الخ
وهو محال لاستحالة احاطة الذهن قيل يرد عليه ان ما عدا المرسوم
يجوز ان لا يكون غير المتناهي كما اذا كان المعرف هو الممكن مثلا
بل لا يكون هناك ما عدا المرسوم متحققا كما اذا عرف الموجود المطلق
وفيه نظر لان مفهوم الممكن وان صدق على جميع المفهومات

صدقا

صدقا عرضيا لكن ليس نفس تلك المفهومات غير متناه والمعرف
انما هو المفهومات من حيث هي لا الافراد لها قوله وكذا ان كانا عارضين
هي العبارة لا قوله لعارض واحد وجدت في بعض النسخ والعطف
لكذا التوهم ان في هذين الصورتين ايضا لزم التركيب في عارض الوجود
او في معروضه وليس كذلك بل يلزم في الصورة الاولى التركيب
فيما هو مع الوجود عارض لامر وفي الصورة الثانية فيما هو مع
الوجود معروض لامر لكن المراد ان في هذين الصورتين ايضا لا
يلزم التركيب في الوجود كما لا يلزم في الصورتين الاوليين ويمكن
ان يكون وجه ان في هاتين الصورتين الثانية ايضا يلزم التركيب فيما له نسبة
مع الوجود لا في الاجنبي ثم على هذه النسخة يحتمل ان يكون قوله فلا
يكون هناك متفرعا على الصور الثلث جميعا اي لا يلزم في تلك
الصور تركب في الوجود ولا في معروضه ولا في عارضه ويكون
المراد بالمعروض والعارض ما هو معروض وعارض للوجود بخصوصه
بحيث لا يشاركه غيره في المعروضية والعارضية بدلالة الا صداقه
ويكون المراد بالاجنبي ح ما لا يكون له علاقة العارضية للوجود بخصوصه
ولا المعروضية له كذلك وان كان له علاقة اخرى والظاهر انه
عدل لقوله فاما ان يكون فيكون قوله فلا يكون اه محذورا له بخصوصه
وعلى التقديرين يكون المراد به نفي العروض مطلقا كيف

بل مغايرلها وتلك المفهومات م

فيشمل عروض احدهما للاخر او عروضهما معا لامر اخر او عروض امر
اخر لهما معا كما يدل عليه الحاشية المنقولة منه وح لابد من هذا التعميم
في قوله لا في عارضه ولا في معروضه ايضا ولا يلائمه الاختصاص
المفهوم من الاضافة واما على النسخة التي ليس فيها هذه العبارة فيكون
المراد من قوله لا عارضها ولا معروضها نفي العارضية والمعروضية
للوجود بخصوصه سواء كان مع امر اخر عارضين او معروضين او
لم يكن ويكون المراد بالاجنبي ما يشمل جميع ذلك ويحمل على هذه
النسخة ايضا التعميم في تلك العبارة بعد التعميم في العارض
والمعروض فيهما فتنبه لكنه بعيد قوله الخ فلانا لا نم لعل بناء
هذه المقدمة على مذهبه في التصديق وهو ان التصديق هو مجموع
التصورات والحكم فهذا البحث يرجع الى تحقيق ماهية التصديق ثم نقض
هذا الدليل بساير المفهومات لا يضر الامام اذ جميع التصورات عنده
بديهية الا اذا كان المراد به اثبات بداهة كنه الوجود كما هو الظاهر
او بداهة كنهه ووجهه جميعا قوله الخ قلنا ان اردت انه لعله
حمل ما ذكره بقوله فان قيل على دفع الايرادين معا بناء على انه هو
السائل والمجيب معا فله حمل السؤال على ما يشمل والا فيمكن حمله على
دفع الايراد الاول فقط فلا ينافيه نقل الايراد الثاني بحاله قوله الخ
وايضا كما ان اجزاء الوجود مراد المستدل ان اجزاءه اما نفس

الوجود

الوجود وبناء على الاول يلزم توقف الشيء على نفسه ولا شك انه كذلك
قوله الخ او نختار انها ليست بموجودات او ليست نفس الوجود
وان يصدق عليها الوجود فلا يتوجه ما نقله في الحاشية بقوله القابل ان يقول م
لا يمكن اختيار ان اجزاء الوجود ليست بموجودات لان الكلام في
الاجزاء المحمولة والاجزاء التي ليست بموجودات لا تحمل على الوجود
فلا يمكن تحديد الوجود بها لان الحد ما تركب من الجنس والفصل وهذا
اشكال اورده العلامة التفتازاني في المقاصد والجواب انه صرح
الشيخ في الحكمة المشرقية بان التحديد لا يختص بالاجزاء الذهنية المحمولة
بل ربما يكون بالاجزاء الخارجية كما في تحديد البيت بالاجزاء الخارجية
من السقف والجدار وغيرهما انتهى قوله الخ ثم ما ذكره هذا نقض
لبعض الدليل الذي اورده على بداهة تصور الوجود ولم يجعل
النقض نقضا لتمام الدليل كما فعله المحقق الشريف قدس سره
اذ كون جميع المفهومات بديهية ليس محذورا عند الامام
بخلاف بساطتها قوله الخ بل يتوقف على الاختصاص
في نفس الامر بل يتوقف على العلم بالاختصاص فان الانتقال
من المعرف الى المعرف انما هو على تقدير اعتقاد المناسبة
بينهما وان المعرف مختص بالمعرف قوله مبني على احتمال امر
قليل الوقوع يحتمل ان يكون قوله قليل الوقوع صفة لامر والمراد

بالامر بان المشقة الحاصلة وهذا هو الظاهر ويحتمل ان يكون صيغة للاحتمال
فعلى الثاني يكون قوله فالشك في بداهة البديهي اه متفرعا على قوله
فالتردد في حصول المشقة مع انها قد كانت قليل الوقوع و
على الاول يكون اهم وذلك القول كلاهما متفرعان على ما قبلهما
قوله والجواب ان المشقة الحاصلة خلاصة الجواب ان اشتباه
النظري بالبديهي مبني على عدم تذكر المشقة الحاصلة وذلك قليل فيكون
ذلك الاشتباه كالمبني عليه قليلا فيكون واشتباه البديهي بالنظري
مبني على احتمال حصول مشقة قد نسيت وذلك ليس بقليل
اذ في جميع الاوقات يجوز عند العقل ان يكون مشقة قد نسيت
وبعبارة اخرى مبنى عدم اشتباه النظري بالبديهي هو تذكر المشقة
الحاصلة وهو حاصل غالبا ومبنى عدم اشتباه البديهي بالنظري
تذكر عدم المشقة والجزم بعدمها وهو نادر جدا المص حال
الجزم بمطلق الوجود اي الوجود من غير اعتبار امر اخر معه فلا يرد
ان ليس للوجود مطلق على تقدير الاشتراك لفظا بل انما هو على
تقدير الاشتراك معنى فذكره مصادرة ولعل فايدته دفع توهم
انه يجوز ان يكون الثاني احد الوجودات وليس المراد بمطلق الوجود
الفرد المنتشر ايضا بل المراد ما ذكرنا قوله الشارح ومع اعتقاد كونه
يفهم منه انه من تتمة شرح كلام المص وليس كذلك بل تقرير اخر

لهذا التعليل لا يحتمله كلام المص الا ان يتكلف ويراد بالتردد اعم
من الشك والجزم مع التبدل وفيه بعد ويرد على قوله الى غير
ذلك من الخصوصيات ان لا خصوصية بعد الواجب
والممكن حتى يعتقد بعد زوال الاعتقاد بهما فان الجوهرية والعرضية
والتجرد وغير التجرد وان كانت خصوصيات يمكن التردد
فيها بعد التردد في الوجوب والامكان لكن لا يصلح ان يتبدل
اعتقاد الممكن باعتقادها اذ لا منافاة بينهما ولعل مراده
بغير ذلك من الخصوصيات الخصوصيات الذهنية لا الخارجية
فيكون المقصود بالاستدلال اشتراك الوجود المطلق وسيجي
لهذا موضع نفع فاحفظه قوله الشارح فبالضرورة يكون
الامر المقطوع به الى قوله مشتركا بين الكل اقول اي ولو لم يكن مشتركا
بل مختصا لما بقي مع التردد والتبدل سواء كان معلوم الاختصاص
او مشكوكه فالباقي لا يكون الا ما علم عدم اختصاصه وهو المطلوب
هكذا حققه المحقق الشريف قدس سره في حواشيه على شرح حكمة العين
واورد عليه ان المطلوب عدم اختصاصه في الواقع واللازم ههنا
ليس الا العلم بعدم الاختصاص سواء كان مطابقا لما في
نفس الامر اولا والقول بان الكلام مع الاشاعرة القائلين
بان وجود كل شيء عينها والعلم باختصاص الشيء بشيء

لا يفيد اذ المفهوم من كل ماهية يجوز ان يكون ربما لا عينه وايضا يلزم
جعل الدليل جدليا لا برهانيا والمقصود في هذا المقام ليس
اسكات الاشاعرة فقط بل اثبات المدعى في نفس الامر كما لا يخفى
ثم اورد على دليل التردد في الخصوصيات مع الشك في الاختصاص
لا يتم اذ التردد في الخصوصيات مع الشك في الاختصاص لا ينافي
الجزم بنفاء الوجود مع كونه مختصا في نفس الامر ثم لا يخفى ان هذا
الدليل بعد تمامه يقتضي كون الوجود مشتركا في الكل اشتراك
الهيولى في الاجسام كما ذهب اليه المحققون من الصوفية
لا كاشتراك الكلية العرضية في افرادها اذ العقل يحكم بان الوجود
الذي به يكون الموجود موجودا لو كان كليا عارضا لكان الموجود بها
باوراده قيل انه هذا الدليل ليستلزم ان يكون بل يلزم منه
ومثله اشتراك كل مفهوم بين جميع الاشياء مثل ان نجزم بان العلة
هو الابيض ونتردد في كونه زيدا وعمروا وبكرا وغير ذلك
من الخصوصيات بل يلزم اشتراك مفهوم الواجب بين الجميع
اذ نجزم بان العلة هو الواجب ونتردد في انه زيد او عمرو او غيره
والجواب في الجميع واحد كما لا يخفى قوله لا يكون نقيض الوجود هو
اللاوجود مقصوده ان النقيض الذي لا يصح خلو امر موجود عنهما
وح يكون نقيض الوجود هو اللاوجود لا العدم كما ذكره الشارح

انه على تقدير ... لا يتم اذ التردد م

اي

الشارح مع التردد هو الوجود الذي م

الشي هو م

لا الصدق

لا يصدق على زيد مثلا انه وجود ولا انه عدم فاتحاد مفهومه لا يفيد
بل لا بد من اتحاد مفهوم ما هو رفعه واذا لم يمكن اتحاد مفهوم الوجود
مثلا فكيف يمكن اتحاد مفهومه اذا اخذ مع كلمة لا مسلما وليس اللا
وجود متحدا مع العدم حتى يلزم من اتحاد مفهوم العدم اتحاد
مفهومه بل هما متغايران كما ذكره فلا بد من حمل الوجود على الموجود
ليكون اتحاد مفهوم المعدوم مستلزما لاتحاد مفهوم اللاموجود
قوله قلت الظاهر ان التردد الخ حاصله ان في ذلك التردد
في الوجود اما لتوهم ان التردد يوجب المطابقة وعليه الوجود
يطابق للواقع لان الوجود من الامور الاعتبارية ولا يصلح للعلية
واما لتوهم ان التردد في خصوصيات الموجود لا يتصور في الوجود
اذ الوجود ليس مندرجا تحت الموجود بل هو من المعقولات الثانية
وكلاهما باطلان كما ذكره قوله وتحقيق المقام لما ابطل جواب الشارح
اراد ان يجاب عن الاعتراض بالجواب الحق ومحصل الكلام ان مفاد
الدليل ان الوجود معنى واحد قابل للاشتراك بين تلك الخصوصيات
واما ان تلك الخصوصيات موجودة في الواقع والوجود مشترك
بينها في الواقع فلا يلزم وح ان قرر السؤال بانه يلزم من الدليل ان
للوجود وجودا في الواقع منحصرا في ذلك غير لازم الا اذا كان
الوجود موجودا وقد عرفت ان التردد لا يستلزم وليس موجودية

وهو غير مسلم كيف واللاوجود هو الوجود مع كلمة لا م

لا يتم م

كذا لعله

فرد م

بالوجود الخارجي مطابقا للواقع ايضا حتى يلزم من الدليل اشتراك
الوجود بينها وبين الخصوصيات في الواقع وان وجد بانه يلزم ان
يكون الوجود قابلا للاشتراك بين نفسه وغيره فيجاب بان هذا وان
كان لازما من الدليل لكن لا محذور فيه لوجود التغاير الاعتباري
ولا هو واقع في الوجود الخارجي اي كون الوجود مطلقا موجودا
بالوجود الخارجي ليس امرا واقعا وليس المراد ما يتبادر منه
وهو ان كون الوجود الخارجي موجودا ليس امرا واقعا اذ لا وجه
لهذا التخصيص بل التعميم اولى هذا خلاصة ما ذكره في حاشية اي شبه
بقوله اي ليس الوجود سواء اخذ مطلقا او حصل الذهني او الخارجي
موجودا في الخارج فلا اتصاف الوجود بالوجود الخارجي واقعا
ومنه يعلم الجواب اذا اورد ايضا اذا قيل انه
يلزم ان يكون الوجود المطلق مشتركا بين نفسه وغيره كما نفهم من
حاشية اي شبه كتاب التردد المذكور بان يقال ان اراد انه يلزم
ان يكون الوجود المطلق مشتركا بين نفسه وبين غيره في الواقع فذلك
غير لازم وعلى تقدير اللزوم فلا محذور فيه بل هو امر يكفي فيه التغاير
الاعتباري وان اراد انه يلزم ان يكون الوجود المطلق قابلا للاشتراك
بين نفسه وغيره فالجواب التغاير الاعتباري فظهر ان السؤال الاول
السؤال في الوجود المطلق يجاب كجوابين ونفي الخارجي بجواب واحد

بتغاير الاعتباري ١٢

ولواجب فيهما ايضا كما ابين يكون احدهما جدليا
العدم على تقدير عدم اشتراكه اه الفرق بينه وبين ما ذكره الشارح في
بقوله لا يقال ليس الا ما ذكره ليس الا ان معنى العدم ح رفع وجود
وجود البتة ولا معنى له الا ذلك وهذا البحث جزم العقل بالانحصار
في قولنا الشيء اما موجود بوجوده الخاص او معدوم انما يكون
لو كان معنى العدم سلب جميع الوجودات وعلى تقدير تعدده ليس معناه
الا رفع وجود وجود اذ رفع جميع الوجودات لا تعدد فيه بحسب الذات
فان تعدده اما من جهة الرفع والسلب وهو باطل اذ لا امتياز في
السلوب بالذات كما سيجيء واما جهة الوجودات وهو ايضا باطل اذ
جميع الوجودات امر واحد لا تعدد فيه والتغاير باعتبار المهيات
المضافة اليها ليس بمعتبر في معنى العدم بل هو معتبر فيما هو خارج عنه
اذ الاضافة الى المهيات خارجة عن معنى العدم اتفاقا انما الخلاف
في ان الاضافة الى الوجود معتبرة في معناه او معناه نفس
الرفع والتعدد بالخارج لا ما مع الاتحاد الذاتي والا لم يتحقق الاتحاد في مفهوم ١٢
اصلا واذا كان العدم بمعنى رفع وجود وجود فالعقل يجزم
بالانحصار بين الشيء اما موجود بوجوده الخاص واما معدوم
كما يجزم به بين الشيء اما موجود بوجوده الخاص ويسمى ما فيه في كلام
رحمه الله في تلك الحاشية حيث يقول اقول الشارح المحقق حمل العدم

لا يخفى عليك ان معنى ... حاشية

ح كلام ١٢
خوف مدركات حاصلا ان عدم ١٢

بوجوده الخاص واما ليس بموجود ١٢

الى آخره   فان قيل هذا الحصر ليس هو الحصر المقصود لان هذا هو الذي ذكره
الشارح في الحاشية في جواب لا يقال بقوله لانا نقول للمستدل
ان يقول الحصر العقلي الذي ادعيناه اه ويرد عليه ان المدعي للاستدراك
معترض وعليه حمل الحصر على ما حمله المستدل الاخذ لو حذف العدم
في الاستدلال على ان قول الشارح للمستدل بطريق المنع خارج
عن الاداب اذ وظيفته الاثبات لا المنع كما لا يخفى   ولا بد في
اثبات المطلوب الى اخذ مقدمة اخرى اي مقدمة سوى بطلان الاولى
الحصر لا مقدمة اخرى سوى وحذف العدم اذ لا يصح في قوله
اما وحذف العدم ويمكن ان يقال لا احتياج الى اخذ مقدمة اخرى
اذ الاستدلال هكذا لو كان الوجود متعددا لزم بطلان الحصر الذي
بين الوجود والعدم بمعنى رفع جميع الوجودات وهذا يرجع الى ما ذكره
الشارح في الحاشية   السابع الثاني هذا الدليل ايضا يدل
على ما ذهب اليه الصوفية اذ لو لم يكن الموجود به الوجود المطلق
باعتبار المظهر به لبطل الحصر اذ لا شك ان معنى العدم سلب الوجود
الذي يكون الموجود به فلو لم يكن ذلك هو الوجود المطلق كما ذهب اليه
المحققون لبطل الحصر وان كان الوجود مشتركا معنويا اذ ح
يكون الموجود به افراده ويكون هو عرضيا لها كما قالوا ولا شك
ان معنى العدم ليس الا سلب الوجود الذي يكون الموجود به وكذلك

المحققون صح

اطلاق

اطلاق الموجود انما هو باعتبار الوجود الذي هو موجود به
اقول الشارح المحقق حمل العدم على ما يساوق اه لا يخفى ان الشارح لما
كان متصديا لاثبات الاستدراك على من اخذ وحذف العدم
ليس له ان يحمل العدم الا على ما حمله ذلك المستدل والا يلزم
صيرورة الدليل دليلا اخر لا اختصارا لذلك الدليل بعينه
وغاية توجيهه ان يقال غرض الشارح ان المتبادر من العدم هو سلب
جميع الوجودات واذا حمل عليه يتم الاستدلال بدون اخذ وحذف
العدم فما فايدة حمله على معناه الغير المتبادر حتى يلزم الاحتياج الى
اخذ مقدمة مستدرك في حيز المنع وقد منعه بعض المحققين كما ذكره الشارح
بقوله قيل لا نسلم ان مفهوم العدم واحد اه ويمكن دفعه بان يقال
يجوز ان يكون فايدة اخذ وحذف العدم انه ح يتم الاستدلال
سواء حمل العدم الماخوذ فيه على معناه المتبادر او الغير المتبادر
بخلاف ما اذا ترك ذكره فان الاستدلال لا يتم الا اذا حمل على معناه
المتبادر   ولذلك لو قال احد زيد معدوم هذا يؤيد
ما ذكرناه من الصوفية اذ العدم عندهم لما كان سلبا للوجود المطلق
الذي يكون الموجود به فلا محالة لا يكون مع الوجود اصلا
او متعددا الحق بتعددها اه لا يقال العدم بمعنى رفع جميع
الوجودات لا يمكن تعددها لما ذكرنا من ان تعددها انما باعتبار

السلب او الوجود او الهيئات والكل يبطل على ما مر لانا نقول غرضه انه
لا احتياج في اخذ وحدة العدم بل لو تعدد ايضا يتم الاستدلال
ولكون التعدد ممتنعا لا يضر ذلك الغرض فافهم   قلت
استلزامه لوحدة العدم على تقدير التسليم حاصله ان ما ذكره
المعترض لو تم فانما يدل على استلزام ذلك المعنى لوحدة العدم
وذلك لا تقدح في المقصود اذ الغرض من الاستدلال لا يتوقف
على اخذ وحدة العدم اذ محصل الاستدلال انا نعقل امرا على
انه يمكن منع كل واحدة من المقدمتين اللتين ذكرهما في الاعتراض اما
الاول فلانا لا نم ان رفع جميع الوجودات انما هو على تقدير كونه رفع
المطلق فانه يمكن رفع جميع معاني العين مع انه ليس هناك مطلق
يكون الرفع متعلقا به واما الثانية فلانا لا نم ان كونه رفع المطلق
هو بعينه وحدة العدم اذ هما مفهومان متغايران هذا اذا اريد
من المقدمة الثانية ظاهرها اما لو كان المراد لزم كونه رفع المطلق استلزام
وحدة العدم فلا يتوجه ذلك المنع وقوله على تقدير التسليم اشارة
الى هذين المنعين   قلت ان هناك منع لزوم المحذور حاصله
كما يفهم من حاشيته ان المراد بالعدم في كلا الموضعين معنى
واحد وهو الذي يرفع جميع الوجودات لكن غرضه انه اذا تعدد ذلك
المعنى يكون كل عدم نقيضا لوجود خاص ولا يلزم تحقق التناقض

بنا

بين اكثر من مفهومين وامتناع كون العدم الخاص بذلك المعنى نقيضا للوجود
الخاص لثبوت الواسطة لا يضر اذ الغرض دفع محذور تحقق التناقض
بين اكثر من مفهومين بحيث لا تصح التناقض ودفع جميع المحذورات على
عدم صحة كون العدم الخاص بهذا المعنى نقيضا للوجود الخاص انما هو
لثبوت الواسطة بينهما فرجع هذا الدليل الى الدليل الاول
اذ لا بد في اتمامه من اخذ بطلان الحصر كالدليل الاول هذا تقرير
كلامه ويمكن الجواب عن هذا الاعتراض بوجه اخر وهو ان تقرير
كلامه اولا مبني على التحقيق فحمل العدم على معنى سلب جميع الوجودات
وكلامه ثانيا مع المستدل فلا بد من حمل العدم على ما حمله المستدل
عليه فان حمل في كلام المستدل على معنى رفع وجود وجود فلا ايراد على
الشارح وان حمل على معنى رفع جميع الوجودات فالعدم في كلام الشارح
ايضا محمول على ذلك المعنى ووجه صحته انه الزامي له لانه اذا جاز
ان يكون كل واحد من العدمات بهذا المعنى نقيضا لكل واحد من الوجودات
على تقدير تعدد العدم يجوز ان يكون كل واحد من تلك العدمات
نقيضا لواحد من تلك الوجودات بالضرورة   لتم المقصود به
قال في حاشيته كيف لا يتم المقصود به ومعنى عدم التعدد
فيه نعيا انه لا يكون ما اضيف اليه السلب متعددا انتهى ولا
يتوهم لزوم المصادرة اذ دعوى اتحاد العدم باعتبار المضاف

المضاف اليه هو بعينه دعوى اتحاد الوجود لان المراد بالاتحاد باعتبار
المضاف اليه اتحاده به مع قطع النظر عن كون المضاف اليه هو الوجود
او غيره وانما يلزم المصادرة لو كان المراد اتحاده باعتبار خصوص
الوجود ثم لا يخفى ان ما ذكره الشارح ليس بعينه ما ذكره المحشي قدس سره
اذ المقدمة الماخوذة مع وجه العدم في تقرير الشارح هي ان المتناقضين
لا يكون بين اكثر من مفهومين والمقدمة الماخوذة في تقريره قدس سره
ان رفع المتعدد متعدد ولكن مآلهما واحد اذ المقدمتين متلازمتان
اقول فيه بحث وهو ان العدم لا يخفى ان هذا لا يرد على تقرير
المحشي قدس سره لانه انما يتوجه على المقدمة الماخوذة في هذا التقرير و
هو ان التناقض لا يتحقق الا بين مفهومين لا على ما اخذه قدس سره
وهو ان رفع المتعدد متعدد فتدبر ثم يمكن نقض تلك المقدمة
بوجه آخر وهو ان نقيض العدم نقيض للوجود واللاوجود
ايضا نقيضه وهما متغايران لصدق اللاوجود على الممتنعات
الموجودة دون العدم كما سبق في كلامه رحمه الله ولا يندفع ذلك
بما قال بقوله وجه النقض وانما يندفع بما سبق من ان
كل واحد منهما نقيض للوجود باعتبار حمل والكلام ان المتناقضين
باعتبار حمل واحد لا يكون الا بين مفهومين وكذا جعل مراد الشارح
انه لا يكون لمفهوم واحد نقيضان وجوديان او متباينان او متعددة

كثيرة مع بعدها عن كلام الشارح انما يدفع النقض الذي ذكره المحشي لا ما ذكرنا
سوى الاخير والاول ايضا باده في تغيير وما كتب عن النقض بتخصيص
التناقض بالوحدة لعل مراده بالوحدة ما يرجع الى ما ذكره المحشي في
جواب النقض وحمل التناقض على الاصطلاحي المعتبر باختلاف
القضيتين بالايجاب والسلب لا يفيد في دفع النقض لان المراد
بالايجاب والسلب اثبات الشيء وسلبه سواء كان ذلك الشيء سلبا او غيره
قوله العدم اذا كان سلب الوجود اه اي اذا كان سلب ثبوت
الوجود للغير بدلالة قوله حتى يكون في قوة السالبة وعلى هذا يجوز
ان يقال العدم بمعنى سلب الوجود على سبيل الاضافة ولعله
مبني على ان التناقض لا يكون الا بين قضيتين فالعدم بمعنى سلب
الوجود على سبيل الاضافة نقيضا للوجود قوله لانه في
قوة السالبة السالبة المحمول لا يخفى انه اذا كان العدم في قوة
السالبة كما ذكره يكون عدم العدم في قوة السالبة السالبة لا السالبة
~~السالبة في قوة السالبة السالبة المحمول~~ وكانه مبني على ان السلب لا يرد
على السلب المحض بل انما يرد على الثبوت الرابطي كما يفهم
كلامه ايضا في الحاشية التالية فيكون عدم العدم سلب ثبوته
للغير فيرجع الى السالبة السالبة المحمول ويمكن ان يكون هذا ايضا
مبنيا على ان التناقض لا يكون الا بين قضيتين فعدم العدم لو كان

في قوة مع

نقيضا للعدم يكون بمعنى سلب ثبوت العدم لشيء فيرجع الى السالبة
المحمول قال الشارح قيل لا نم ان مفهوم العدم اه هذا البحث لا خصوصية
له بتعريف تقرير الدليل بل منع المقدمة مشتركة بينهما قوله ولانا نقول
لو كان للسلب خصوصية غرضه ان المقدمة القائلة بعدم تمايز السلوب
انه لا تقبل المنع فينبغي ان يقبل والمراد من الخصوصية في قوله لو كان
للسلب خصوصية الخصوصيات التي عين الذات او جزء منها
لا انه يكون خارجة اذ التعدد بالخصوصيات الخارجية يستدعي
الاتحاد في ذاته فيستلزم المصادرة هذا خلاصة ما ذكره في الحاشية
بقوله سواء كان تلك الخصوصية عين الذات او جزءا منها وقد نقل
بعض اصحابي ان بعض القاصرين توهم ان فيه مصادرة لتوهم ان
فيه اخذ وحدة السلب بناء على توهمه لزوم الخصوصية ان يتصف بالسلب
السلب ولا يخفى فساده على من له ادنى فطنة انتهى كلامه قوله
فالحادة يدل على اتحاده الضمير الاول راجع الى السلب والثاني
يحتمل ارجاعه الى النقيض والى الوجود قوله لانا نقول بحسب
انه كذلك اشار بلفظ بحسب الى انه يمكن منع تلك المقدمة ومع
تسليمه فالايراد باق بحاله اذ الدليل المذكور انما يدل على عدم
تمايز السلوب بذواتها لا على عدم تمايزها باعتبار ما يضيف اليه اصلا
وعلى هذا لم يلزم من عدم تمايز السلوب بذواتها عدم تمايزها

باعتبار المضاف اليه الذي بحسبه اضافته اليه ايضا وقوله في
حاشية الحاشية حاصله ان عدم تمايز السلوب الى آخره متعلق
بقوله لانه لا يلزم من تعدد العدم الخ او متعلق بالشق الاول من
الترديد وقوله في آخر الحاشية سواء اضيف اه يؤيد الاول
قوله بل الوجودات المضافة هي اليها لا يذهب عليك ان تعدده
باعتبار المضاف اليه انما يصح اذا كان العدم رفع وجود وجود
كما قال المحقق الشريف واما اذا كان العدم رفع جميع
الوجودات كما قال الشارح فلا لان الرفع واحد في نفسه
وجميع الوجودات ايضا امر واحد لا يتصور تعدده قوله
الغرض اشتراكه بين جميع الوجودات هذا كالخلف لما سبق من كلام
الشارح في تحرير الدعوى بقوله استدل على كون الوجود مفهوما واحدا
مشتركا بين جميع الموجودات بوجوه ثلثة الا ان يكون المراد بالاشتراك
الاشتراك بحسب التحقق فلا منع لكن يكون المدعى اشتراك الوجود
بين الوجودات بحسب الحمل والصدق قوله فان وجه
السؤال اه فان هذا السؤال يتوجه لو كان المقصود اشتراكه بين جميع
الوجودات قوله وهو ان يجعل الاعم ههنا بمعنى الاعم بحسب
وكذا يحمل الاشتراك في قوله ههنا وفي قوله في تحرير الدعوى على الاشتراك
بحسب التحقق لكون المراد من قيد القسم هو الممكن كما هو الظاهر

غرضه انه لا يلزم من التقسيم اشتراك الوجود بين افراد الممكن
بحسب التحقق حتى يلزم اشتراكه بين الموجودات بحسب
الصدق والحمل وما ذكره من شمول المقسم لجميع افراد الاقسام
لا يجدي لطالب الجواز ان يكون قيد القسم اعم من المقسم بحسب التحقق
فيلزم تحقق الممكن بدون الوجود الذي جعل مقسما فلا يلزم اشتراك
الوجود بين وجود ذلك الممكن قوله وهي مع ذلك مندفعة
بادنى عناية اقول لا يخفى ان غرض الشارح ان الجواب المذكور
اولا لا يحسم مادة الشبهة واندفاعها بغير هذا الجواب
لا يضر ثم تقسيم وجود الجوهر ووجود العرض الى التقسيمين لا
يضره فانه لا بد عليه لكن الشبهة لا دفع لها اصلا وكذا الكلام
فيما ذكره علاوة بقوله على ان ترك الاحتمالات
البعيدة لانا نقول ان الاشكال يندفع بمجرد دعوى اشتراك
المقسم في الاقسام وتقسيم وجود الجوهر ووجود العرض
يعلم من عبارة المستدل بعد تقسيم وجود الممكن الى وجود
الجوهر ووجود العرض اذ لو لم يكن المراد احد تلك التقسيمات
باسرها لكان ذلك التقسيم ضايعا كما ذكره قال الشارح ومنها
ان الوجود يقبل القسمة الى جميع الاقسام هذا جواب
بتغيير الدليل لان التقرير المذكور وهو انا نقسم

الوجود الى وجود الواجب ووجود الممكن ووجود الممكن الى وجود
الى وجود الجوهر ووجود العرض يابى عن ذلك كما لا يخفى قوله
لان الكل مبني على القسمة الاولية فان القسمة الى الاشخاص يتبادر منها
ان يكون الاشخاص اقساما اولية وان احتمل كونها اقساما ثانوية
احتمالا بعيدا قوله على ان ترك الاحتمالات البعيدة اه الا احتمال
القريبة على تقدير اشتراك الوجود لفظا هو اشتراكه بين
افراد الواجب والممكن وبين الجوهر والعرض فبعيد وتركه
في مقام التنبيه غير مستنكر قال المحقق والا لاتحدت
المهيات اقول وكذا لو كان الوجود عينا او جزءا للموجودات
لزم ان يكون من الموجودات وهو ينافي كونه من المعقولات
الثانية لانا نقول اثبات كونه من المعقولات الثانية
يتوقف على زيادته على المهيات الموجودة فان ما ذكره في
اثبات كونه من المعقولات الثانية مبني على زيادته على
المهيات الممكنة كما سيجي من انه لو كان موجودا لكان له وجود
زايد ويلزم التسلسل وان امكن عدم ابتنائه على نفي الجزئية اذ لزوم
التسلسل يكفي فيه التغاير ولا يتوقف على كونه عارضا ولا يتوهم
انه يلزم على تقدير عينية الوجود المطلق كون كل واحد من
جزئيات الموجودات مشتركا بين نفسه وسائر الموجودات

الآخر اذ ليس المراد من العينية الاتحاد في المفهوم وكونهما مفهوما واحدا
حتى لا يكون بينهما فرق بل المراد انه نوع بالنسبة الى الموجودات فلا يلزم
الا المحذور الذي ذكره المحشي نعم يلزم على تقدير العينية انطباق تقسيم
المفهومات الموجودة الى النظري والبديهي اذ ح يلزم اما نظرية
الكل او بداهته وكذا على تقدير الجزئية لانه يكون المهيات ح وجودات
صرفة لكن يمكن ان يقال قوله لاتحدت المهيات يتضمن ذلك المحذور
ايضا نعم كان ينبغي عدم تخصيص هذا المحذور بصورة العينية فقط
للزومه على تقدير الجزئية كون المهيات وجودات صرفة اذ في كل مرتبة
امر وراء الوجود ولا ينتهي الى شيء هو محض الوجود هذا والتحقيق عند
المحققين ان الوجود عين في الجميع والمهيات متحدة ممتنعة التصور
بالكنه والتماير انما هو بالتعينات والاعتبارات العارضة
له والحق عندي ذلك ويظهر حقيته عليك ايضا اذا اوقفت نعتك
على التعليقات قال المحشي وح لم يتحصر اجزاؤها وايضا يلزم كون
امر واحد معتبرا في مهية واحدة مرات كثيرة وايضا يلزم كون
شيء واحد جزء الشيء واحد وجزء الجزئه وجزء جزئه وهكذا وكذا يلزم
كون شيء واحد متقدما على شيء واحد بمرتبة واحدة وبمرتبتين
وبمراتب بحسب عدد مراتب الاعداد   اقول لا يخفى انه على تقدير
كونها لا بد ح يجب عليك ان هذا منع للمقدمة المستدل عليها

انما كان انتفاء الا لو تعلق لا يلزم على تقدير الجزئية ح

فرجع الى منع دليلها وهو قوله لان البسيط مبدأ المركب فما ذكره في جزء
الحاشية والحاشية التالية كلاهما منع لتلك المقدمة والتوقف بالسند
وبيانها ان في السندين جوز عدم الانتهاء الى البسيط الحقيقي لكن في
الاول في خصوص المركب التحليلي وفي الثاني في مطلق المركب فالبحث
الثاني بحث على سبيل الترقي ولو عكس لكان بحثا على سبيل التنزل
وبيان الترقي ان في الاول جوز عدم انتهاء المركب التحليلي الى البسيط
مطلقا اذ في صورة عدم التفصيل مطلقا وتعقل المركب
بلفظ المفرد الموضوع له بنفسه لا بسيط له بالفعل حقيقيا كان
او اضافيا وفي الثاني جوز عدم انتهاء المركب التحليلي الى البسيط مطلقا
الحقيقي بابا قوله اذ لا محذور في كون التحليل غير واقف عند جزء
معين كما لا يخفى هذا لكن لعل حمل البسيط في الاول ايضا على الحقيقي
يلزم ان لا يكون لقيد المفرد في قوله كما يفهم من اسمه المفرد الموضوع له
بنفسه فائدة بل لا يكون لذلك القول فائدة اصلا يظهر بادنى تامل
فان المركب منها حقيقي منتف فيها ذهنا وخارجا لعدم
تماير الاجزاء لا ذهنا ولا خارجا والتركيب الحقيقي يستدعي تماير
الاجزاء طرف التركيب نعم التركيب الاصطلاحي متحقق وحاصل
ما ذكره في قوله لا يقال ان التركيب مطلقا وان كان اصطلاحا
يستلزم الانتهاء الى البسيط اذ لا معنى له الا اجتماع البسائط.

غاية الامر انه اذا كان مركبا موجودا من حيث التركيب وتمايز الاجزاء
اقتضى البسيط الموجود بالفعل وان كان معدوما من الحيثية المذكورة
بان لا يكون اجزائه متمايزة لا يقتضي وجوده بالفعل على وجه الامتياز
لكن يقتضي وجوده في الجملة وحاصل جوابه ان المركب التحليلي لا ينتهي
الى اجزاء او هو قابل للتحليل ومركب بهذا التركيب ومراده بقوله
فان الماهية لا تحتاج اليها في الوجود اصلا ان الماهية لا تحتاج
الى وجود تلك الاجزاء على وجه الامتياز لا انه لا تحتاج اليها اصلا
وانما قيد الاسم بكونه مفردا موضوعا له بنفسه لانه لو كان مركبا
لكان فيه تفصيل ويعقل الاجزاء مفصلة ولو لم يكن بنفسه
بل بوجه لم يفهم منه التركيب ويعقل الشيء بالوجه ليس تعقلا
لذلك الشيء عندكم بل بوجه والقول بانه اذا كان في النحو
التفصيلي ينتهي الى البسيط فلا بد ان ينتهي اليه بدون التفصيل
اذ المجمل عين المفصل مدفوع بان التفصيل ح مفروض بان كل
جزء جزء من التحليل قابل للتحليل الى غير النهاية وهكذا كما انقسام
المقادير الى غير النهاية نعم لو كان التفصيل ممكنا لكان
الامر كذلك فتدبر قال وربما يتمسك ببرهان التطبيق
كما فعله المحقق الشريف ونقل الشارح بقوله قيل لامتناع تحقق
الامور الغير المتناهية اه لانه وان ليس جاريا في المركب

ايضاح

التحليلي لكنه في المركب الحقيقي بخلاف ذلك فانه لا يتم في شيء منهما
كما ذكره الشارح اما اذا كانت عقلية لا تحقق لها في الخارج حتما
فان الاجزاء العقلية وان كانت موجودة في الخارج كما هو التحقيق لكن
لا على وجه الامتياز ومجرد الوجود بدون الامتياز لا يكفي في جريان
برهان التطبيق وغيره من براهين ابطال التسلسل وتقدم الجزء العقلي
على الكل مع اتحادهما في الوجود الخارجي من حيث ان تعلق الوجود
الواحد بالجزء من تعلقه بالكل بناء على ان التقدم عبارة عن الاحقية في
الوجود لا يصلح لان يكون مدارا لجريان البراهين بل يقتضي التقدم والترتب بحسب
الواقع الظاهر ان هذا اشارة الى بطلان التالي هذا خلاف
الظاهر بل الظاهر كونه اشارة الى المقدمة القائلة لامتناع تحقق
الامور الغير المتناهية وما جعله تاييدا لا يصلح للتاييد اذ الظاهر
ان ضمير استحالته راجع الى تحقق الامور الغير المتناهية المترتبة في
الوجود والذي هو ماخوذ في الدليل الثاني فافهم الشارح لاحتمال
ان يكون زايدا ونقصا في البعض او وجه هذا على سبيل التمثيل لا احتمال
ان يكون زايدا في البعض ونقصا في البعض ومساويا في البعض والحاصل
ان الاحتمالات سبعة والمدعى كونه زايدا في الجميع ولا يثبت
ذلك الا بعد ابطال الاحتمالات الستة الباقية والدليل ان
لا يبطلان الا اثنين منها بقي اربعة احتمالات ذكر الشارح اثنين

الدليلين

منها وترك اثنين وهما اشرنا اليهما ويمكن ان يستفاد من مجموع
معا بطلان العينية في البعض والجزئية ايضا ان يقال لو كان
كذلك لزم اما ترتب الاجزاء الى غير النهاية او اتحاد الاجزاء لانه
لو ذهب سلسلة الاجزاء لا الى غير النهاية لزم الاول وان انتهى الى
ما يكون الوجود نفسه لزم الثاني فبقي من الاحتمالات ثلثة
لقائل ان يقول لم لا يجوز ان يقتضي لا بمعنى ان الوجود يكون مقتضيا
تاما للامور الثلثة حتى يرد انه يلزم كون الواحد الحقيقي مقتضيا لامور
متغايرة ولكون الامور الثلثة متحققة في كل مادة بل بمعنى ان يكون مقتضيا
لها بتوسط خصوصيات المهيات ولو حمل الاقتضاء على التام
لزم توسيع دائرة الوسط لا يقال كلامه رحمه الله كما يفهم من الحاشية
الثالثة مبني على ما حمل الاقتضاء على الاقتضاء التام لانا نقول
كلامه هناك مع الشارح حيث سلم الاقتضاء التام وهو لا يقتضي
ان يحمل ههنا على الاقتضاء التام كما لا يخفى والحق ان يحمل
كلام الشارح على ما ذكرنا قال في الحاشية بل يكون معنى قوله ولو
سلم ولو سلم ان الوجود يقتضي شيئا من العروض والنفسية
والدخول فلا نم الاستواء اذ يجوز ان يكون شيئا مختلف الاقتضاء
بالنسبة الى البعض دون البعض نعم لو كان متواطيا لم يجز ذلك
انتهى وفيه ان التسليم في كلام الشارح كما تقتضيه سوق الكلام

لا بد ان يكون تسليما للاقتضاء التام لشيء منها فعبارته لا يطابق مراده
التوجيه الا ان يتكلف ويقال مراده بقوله الوجود لا يقتضي
شيئا من ذلك نفي الاقتضاء مطلقا اما كان او ناقصا ثم يمكن المراد
بالتسليم تسليم ذلك المطلق في ضمن الاقتضاء الناقص وعلى
هذا يندفع منافاة اخرى على قوله المقتضي هو المهيات وهي انه اذا
كان المهيات مقتضية للعروض مثلا على سبيل العموم كما يفهم من سوق الكلام
يلزم المط نعم يرد عليه شيء آخر وهو ان نفي اقتضاء شيء من ذلك عن الوجود
ينافي اثبات اقتضاء العينية للمهيات اذ اقتضاء المهية نفس اقتضاء
الوجود ويندفع بان المراد نفي الاقتضاء بحسب العموم عنه وذلك لا ينافي
ان يكون مقتضيا في ضمن المهية في الجملة وايضا يرد عليه ان عينية شيء لامر
وكذا جزئيته له يستدعيان الغيرية فكيف يكونان من لوازم المهيات
لما هو عين وجزء ويندفع بان ذلك في الجزئية غير مسلم فانه يجوز ان لا يكون
شيء جزءا لشيء ويجعله الفاعل جزءا له نعم في العينية حق لا يتوجه
ان حين حمل كلام الشارح على ذلك فيلغو التعرض للاقتضاء لان مبناه
على ان العروض في البعض والجزئية في البعض والعينية في البعض
لا يجامع التواطؤ ويجامع التشكيك سواء كان باقتضاء الوجود
او غيره فلا حاجة الى التعرض للاقتضاء وحاصل الجواب كما
ذكره رحمه الله في الحاشية ان التعرض للاقتضاء مبني على ان المستدل

عن الوجود صح

اخذه في الاستدلال   كان لكل حصة من حصصه لا الكون التسليم
الشيء اما تسليم للاقتضاء التام كما هو الظاهر سياق كلامه او تسليم
للاقتضاء الناقص بتكلف كما ذكرنا وعلى التقديرين فالمقتضي ليس
الاشياء الاحوال الثلاثة لا جميعها فلا يرد عليه ذلك نعم يرد عليه
انه يلزم على هذا امام وضع كل حصة لكل موجود او عينيته او جزئيته
له وهو مح ويندفع مع ما ذكره بانه لا يلزم من كون المطلق مقتضيا الا
الا ان يكون كل حصة مقتضيا لكون المطلق على ذلك الحال لا لكونها
عليها وكون المطلق نوعا بالقياس الى حصصه لا يوجب ذلك
ولا ستوان الذات لما كان تلك المقدمة في معرض
المنع وعلى تقدير ثبوتها يقتضي نفي الاختلاف بالزيادة والنقصان
ايضا كتب حاشية وبين فيها ان المراد بالاستواء عدم الاختلاف
بالاولوية والاقدمية وذلك في الذات والذاتي بديهي لا يقبل
المنع وذلك بعينه هو المدعى والاستدلال به تنبيه على المحدود
بالحد اللفظي   لجواز كونه اولى لا نفياء كون اختلاف
الذاتي ايضا بان يكون عينا في البعض وجزءا في الاخر او جزءا
في البعض وجزء جزء في الاخر او ذاتيا في البعض وعرضيا في
البعض الاخر ومرادهم ان الذاتي في الجميع لا يختلف لا نقول
تلك الاختلافات لا يوجب اختلافا في صدق الذاتي

ولو قيل صدق جزء الجزء بواسطة صدق الجزء بناء على ان حمل العالي بواسطة
حمل السافل فيكون صدق الجزء على ما هو جزء له اقدم واولى من صدقه
على ما هو جزء لجزئه قلنا ذلك انما هو بحسب حكم العقل لا في
اذ ليس في الواقع ان يصير الشيء انسانا ثم يصير حيوانا بل يكون
الامر بالعكس اولى لكن التحقيق يقتضي عدم الترتيب اصلا
لاتحاد الاجزاء المحمولة في الوجود وبهذا التحقيق اندفع اشكال
اخر وهو ان كون الذاتي غير معلل ينافي كون حمل العالي بواسطة حمل السافل
ولا حاجة الى ما قيل في جوابه من ان مرادهم ان الذاتي لا يعلل بالذات
ولا بالامر الخارج لانه لا يعلل بذاتي اخر ايضا فان التخصيص
خلاف الظاهر ويمكن ان يقال مرادهم بقولهم ان الذاتي
لا يختلف ان الذاتية بالنسبة الى ما هو ذاتي به بالنسبة اليه على نهج
واحد لا يختلف وح اختلافه بالنسبة الى الافراد التي هو جزء
لبعضها وجزء جزء لبعضها لا يضر   لزم التشكيك في الذاتي
هذا المحذور اخر غير ما جعل محذورا في اصل الدليل لازم ههنا
ايضا لانه يلزم على هذا ان لا يصدق السواد على الاضعف
والا يعرض فيكون هذا بعضا لبعض الدليل وكذا ما ذكره
بقوله وايضا   على انا نقول الكلام انما يتصور اذا كان
ذلك العارض محلا فيه الاختلاف فيكون مشتركا واما اذا كان

مابه الاختلاف فلا كما يظهر عند التامل   في حاشية الحاشية
حاصل السؤال انه يلزم على التقدير ايضا اما التشكيك في الذاتيات
او خلاف الغرض فانهم اتفقوا الظاهر تعلقها بالسؤال الاول يكون
معنى قوله الظاهر انه كما يلزم في الذاتي المحذور الذي سبق يلزم في
العرض ايضا احد الامرين اما التشكيك في الذاتي او خلاف
الغرض وان كان المتبادر منه ان المحذور الذي يلزم في الذاتي
بعينه يلزم في العرضي ايضا وليس كذلك وتعلقها بالسؤال
الثاني المصدر بقوله وايضا فاسد اذ لا يلزم على هذا السؤال
في الذاتي بل يبقى فيه التشكيك في الذاتي بقوله وعلى الاول لا يكون
التفاوت بينهما من حيث الذات الا ان يكون المراد بالاتحاد في
نفس الماهية الاتحاد بحسب النوع ولا ينافي الاختلاف في صدق
تلك الماهية النوعية وح لو كان التفاوت في نفس تلك
الماهية النوعية يلزم التشكيك في الذاتيات وان كان في عارضه يلزم
خلاف الغرض ويكون معنى قوله وعلى الاول لا يكون التفاوت
بينهما من حيث الذات كما قررتم انه يبطل والتفاوت في
عارضها خلاف المعروض لكن يبقى شيء وهو انه مقتضى تلك الحاشية
على تقدير تعلقها بالسؤال الثاني ان المحذور اللازم في هذا السؤال
ايضا احد الامرين التشكيك في الذاتي او خلاف المفروض

كما في السؤال الاول وليس كذلك اذ المحذور اللازم فيه احد الامور
الثلثة   قلت الفردان المختلفان بالشدة جواب عن السؤالين
المذكورين باختيار الشق الثالث في السؤال الاول واختيار
الشق الثاني من الشقين المذكورين في السؤال الثاني وحاصله كما ذكره
في حاشية الحاشية ان مفهوم الاسود فيقول بالتشكيك على اسودين
معينين باعتبار ان السواد في احدهما ازيد من السواد في الاخرى
بمعنى ان العقل ينتزع من احدهما امثال الاخرى ويحكم بان فيه تلك
ولا يخفى ان الترديد المذكور في السؤال يجري ههنا ايضا بان يقال
اذا اختلفا الاسودان في مفهوم الاسود ولا يكون ذلك الا
بان يتقوم باحدهما الاسود به الشديد وبالاخر الضعيف
والا فلا اختلاف وح ان كان التفاوت بين الاسودين
في نفس ماهية الاسود او اجزائها لزم التشكيك في الماهية
او الذاتي وان كان في امر عارض لها لم يكن التفاوت بين الاسودين
في الاسود بل فيما يعرضه وهو خلاف المفروض على انه ينتقل
الكلام الى ذلك العارض وهكذا وايضا الاسودان
اما ان يتحدا في نفس الماهية او يختلفا فيها وعلى الاول لا يكون
التفاوت بينهما من حيث الذات كما قررتم والتفاوت
في عارضهما خلاف المفروض وعلى الثاني ان يعقل كون احدهما

اشد من الاخر فرق ان الماهيات المتباينة لا يقاس بعضها
الى بعض بالشدة والضعف ولو قيل لم لا يجوز ان
يحصل الاختلاف بين الجسمين في صدق مفهوم الاسود
عليهما باعتبار نفس المبدا وهو السواد في احدهما اشد
منها في الاخر قلنا فح لا حاجة الى جعل المقول بالتشكيك مفهوم
المشتق اذ يجوز ان يكون اختلاف نفس المبداين موجبا لاختلاف
صدق المطلق عليهما على ان اختلاف المبداين في نفسهما لا يوجب
اختلاف صدق المشتق من الجنس على معروضيهما وكذا صدق
المطلق عليهما الا ان يقال اصطلحوا وجعلوا المقول بالتشكيك
المشتق بالنسبة الى معروض المبداين باعتبار نفس المبداين
مختلفان وان لم يكن اختلاف في صدق المشتق وفيه ما فيه
وغاية ما يمكن هو ان يقال انه وان ليس للمشتق بالنسبة الى
المعروضين وكذا للمطلق بالنسبة الى المبداين اختلاف في
تحققهما فيهما لكن للمشتق اختلاف في الصدق على المعروضين
وتبيينه ان مفهوم الاسود مثلا وان كان تحققه في
الجسم المعروض للسواد الشديد والجسم المعروض للسواد
الضعيف على السواء لكنه صدقه على المعروض للشديد
اشد اذ كان فيه افراد كثيرة لهذا المفهوم باعتبار السواد

الشديد ينتزع منه العقل امثال الضعيف فباعتبار كونه
معروضا لكل واحد منها افراد لهذا المفهوم لا يقال على هذا
ايضا لا حاجة الى جعل المقول بالتشكيك مفهوم المشتق اذ
يجري ذلك في المبدا بالنسبة ودون الشديد والضعيف
لانا نقول قد يتبادر الى الذهن ان صدق الاسود على الاسود
الشديد باعتبار قيام السواد الشديد به لا المطلق الماخوذ
فيه ذلك المشتق بخلاف صدق المبدا والا لزم صدق الشيء
على نفسه وذلك يوجب اختلاف صدق المشتق على المعروضين
دون صدق المبدا على المبداين ويظهر بعد ذلك التحقيق بان
التشكيك لا يمكن في الذات والذاتي اذ المشتق لا يكون ذاتا ولا
ذاتيا لما تقرر في موضعه وزيادة التحقيق مع ذلك لمن تطلب
الذات والذاتي على التحقيق الا الشيء الذي في كل موجود ويعبرون
عنه المحققون بالوجود المطلق ويجعلونه واحدا في الكل
لا اختلاف فيه الا بالتعينات والاعتبارات العارضة
فان الجوهرية والعرضية وكذا الانسانية والفرسية والشدة
والضعف وغير ذلك من الاختلافات ليست الا اعراضا
واعتبارات عارضة لذلك الشيء الواحد في الكل المعرى في
نفسه عن ساير التعينات والاعتبارات وعلى هذا صح

لكن الذاتية لا تختلف وانما الاختلاف في العرضيات كما قالوا
والمثنوي چونکه بی‌رنگی اسیر رنگ شد موسیی با موسیی در جنگ شد
چون به بی‌رنگی رسی کان داشتی موسی و فرعون دارند آشتی هذا
غاية جهدي في تحقيق هذا المقام بحر فيها الا اتمام **قوله** امثال
الاضعف هذا على سبيل التمثيل والا فرب الكيف الشديد
قد لا يمكن ان يعد امثال الضعيف عنه فالاولى ان يقال
المثل وزيادة **قوله** اما في الوجود او في الوضع او فيهما جميعا
امثلة الصور الثلث مذكورة في الحاشية المنقولة ههنا ومثال
الاولى كما ذكره راس الخطين المتصلين فانهما متباينان في الوجود
دون الوضع والازيدية والانقصية فيهما ليس الا باعتبار
الكمية المنفصلة اي العددية العارضة لهما ومثال الثالث
كما ذكره خط الواقع فوق خط آخر الخطين الغير المتصلين
والزيادة والنقصان بينهما ايضا ليس باعتبار الكمية المتصلة
اذ لا اتصال للخطين فتدبر **قوله** طرد لك اندفاع الايرادين
قال في الحاشية اي قوله فان قلت اذا فرضنا وقوله
السوادان ودليله لكن ذلك الاختلاف حاصل ان اختلاف
المراتب ليس اختلافا شخصيا اذ لكل مرتبة اشخاص
كثيرة اذ يمكن لها اشخاص كثيرة فاختلافها ليس الا بامور كلية

وبعد ثبوت ذلك يمكن ذلك الامور عوارض حتى يكون المراتب
اصنافا او ذاتيات ليكون انواعا حكم سائر الحقائق التي يحكم
باختلافها نوعا فان الاحتمال فيها والامر غير مشتبه على
دون الحدس لعجائب وطالما يمكن امتياز المراتب بالنوع
بديهيا او لما ذكر في الحاشية تنبيها عليه وخلاصته ان مراتب
البياض والسواد اضافية وح على ذلك التقدير يكون البياض الشديد
متحدا مع الذي بعده نوعا وهكذا الى ان ينتهي الى السواد القوي
فيلزم اتحادهما نوعا وهو خلاف البديهة وعدم انتهاء
المراتب الى حد لا يضر اذ المراد بالبياض الشديد والسواد
ليس هو الطرفين اللذين ينتهي اليهما المراتب بل المراد بهما
هذين المرتبتين ولو كان فوقهما مراتب وعلى هذا اندفع ايضا
ما يقال لعل الطرف مخالف للاوساط نوعا مع اتحاد
الاوساط **قوله** ان اورد في المقام الاول هذا هو الظاهر
من كلام الشارح وايضا يلزم من جعله ايرادا على المقام الاول والثاني
لكن يكون قوله النقض المهية لغوا **قوله** ولذلك ليس في طبيعته
تضعف واشتداد ولا تنقص وازدياد هذا مقول
قول الشيخ قيل ولعل التضعف والاشتداد وههنا لا
حاجة الى نفيها او تعرض في موضع انها مع خواص الكيف ولعله

اراد بهما ما يساوق النقصان و الزيادة اقول هذا البحث ان
كان مع الشيخ فسقوطه ظاهر اذ الشيخ ذكر ذلك في قاطيغورياس
في فصل خواص الكم و ذلك موضعه و ان كان على المحشي فهو
انما ذكر قول الشيخ ههنا للاستشهاد قوله فلا ثلثة اشد ثلثية
قيل لو قال فلا اربعة اشد عددية من ثلثة لكان اظهر
لان المثال الاول لا يحتمل النزاع اقول يمكن ان يكون ثلثة ازيد
من ثلثة فان ثلثة خطوط ازيد من ثلثة نقاط الا ان الكلام في
زيادة الاعداد و ذلك زيادة في المعدود قوله يمكن ان يشار فيه
الى شكل فانه يمكن ان يشار في الخط الذي اطول من اخر الى مثل
ذلك الخط الاخر و زيادة ولا يمكن ان يشار فيه الى شكل الخطية
المطلقة التي في الاخر و زيادة اذ الخطية المطلقة فيهما على السواء
قوله و كذا القول الظاهر انه كلام المحشي و يحتمل ان يكون تتمة لكلام
الشيخ والمشار اليه في قوله ما يشابه ذلك على الاول هو الكثير
وعلى الثاني الخط والمراد بما يشابه سائر الكيفيات كالسواد
والحرارة وغير ذلك قوله وان اورد في المقام الثاني لا يخفى
لا يذكر في المقام الثاني الا الاشد والاضعف بمتعلقات المهية
وذلك لا ينتقض بالذراع والذراعين اذ اختلاف الاشد و
الاضعف لا ينافي اتحاد الازيد والانقص لانا نقول هذا

الاعتراض على النسبة التي وجد فيها هناك قوله والازيد والانقص
متوجه لا اشكال فيه وعلى النسبة التي لا يوجد فيها ذلك انتقاض
للدليل لا للمدعى وعلى الاول يكون قوله او نفرق بين الزيادة والنقصان
جوابا للنقض بتخصيص المدعى بالاعداد وعلى الثاني يكون جوابا له
بمنع جريان الدليل في المقادير وذلك ان يمنع المقدمة الثانية
الحدس بحكم الاختلاف نوعا ويمكن منع جريان التنبيه المذكور في حاشية
الحاشية ههنا ايضا اذ لا محذور في اتحاد الخط الذي في غاية الطول
بل الخط الغير المتناهي مع الخط القصير نوعا لكن يرد انه يمكن منع
جريانها في الاعداد ايضا بمثل ذلك فالتفرقة بحكم وبكون
اختلاف الاعداد منه لا بد له بدليل اخر مثل اختلاف اللوازم
كما هو المشهور لا يتاتى عدم جريان هذا الدليل فيها فالتفرقة بينهما
في الجواب عن انتقاض هذا الدليل بحكم فلا
يخلص عنه الا بان قيل يؤيد ذلك انه لو كان الخط الزائد والناقص
متحدان بالمهية فيكون الخط نوعا حقيقيا لهما ويكون المقدار جنسا
قريبا للخط والسطح والجسم التعليمي فينبغي ان يصح ان يقال هذا
السطح ازيد من ذلك الخط مثلا اذ يكفي لصحة النسبة بين امرين
اشتراكهما في الجنس القريب كما يصح ان يقال الاربعة ازيد من
الثلثة وسواد الفحم ازيد من سواد الهندي الى ذلك اقول كفاية

الاشتراك في الجنس في صحة النسبة ثم ان المفهوم من كلامه وهو
ان الامور المتباينة لا تقاس بعضها الى بعض ليس الا الى الاشتراك
في الجنس مما لابد منه في النسبة واما انه يجري كلا ولو سلم وانما يلزم لو كان
الجنس مطلقا فيلزم صحة تلك النسبة على اختلاف الجنسين المهية
ايضا فضرورة اشتراك الخط والسطح في الكم المطلق الذي هو جنس
لهما **قوله** فان قلت نحن نعلم الخ متعلق بالجواب الاول وهو
الزام المخالف بين النزاع والنزاعين او متعلق بالمقام الاول
لكنه بعيد بحسب اللفظ **قال** الشارح لا يدل على كون الخاص ابدا وان
دل على انه ليس جزءا في الجميع اذ لو كان جزءا في الجميع يلزم عدم تناهي
اجزاء المهية **قال** الشارح واثبات ان في الموجودات امرا آخر
ان اراد انه لا سبيل الى اثبات الفرد فذلك لا ينافي عدم ما ذكر
القائل اذ غرضه ان القائلين بالاشتراك المعنوي قالوا ان للوجود
فرد خاص وان ليس لاثباته سبيل وان اراد انه لا سبيل
الى غرضه فذلك فاسد كيف والدلايل الاتية يدل على
غرضه كما ستعرف به في البعض **قال** الشارح انه لم يثبت
لكون المشكك فيجوز ان يكون تشكك الوجود بالنسبة الى حصصه
قال الشارح وايضا والكلام ان الكلام في ان اثبات زيادة
الفرد مما لا سبيل اليه فاثبات الفرد لا يفيد وقوله ولو سلم

تسليم لان يكون زيادة الفرد سبيل ومنع لبداهتها **قال** الشارح
لذلك يدرك ان مفهوميهما الاولى ترك لفظ المفهوم لان المقصود
زيادتها لا زيادة مفهومها اذ يجوز ان يكون مفهومها عرضيا لها ولا
يلزم من زيادته زيادتها **قال** المحشي ولا انفكاكا كما تعقلا الضمير في انفكاكهما
راجع الى المهية لو كان مفردا على ما في بعض النسخ والى المهية والوجود
ان ثني على ما في بعضها وتعبير الشارح بظاهره ناظر الى [illegible] ثم
على تقدير تثنية الضمير ان جعل دليلا واحدا كما هو ظ كلام الشارح
يلزم الاستدراك في الدليل اذ انفكاك المهية عن الوجود
يكفي في الاستدلال وان جعل دليلين لا يتم احدهما في اثبات
الزيادة اذ على تقدير كون الوجود جزءا يجوز انفكاك تعقله عن المهية
وان جعل ثلثة دلايل على الزيادة يلزم الامرين معا لكن كل
واحد منهما واحد ويحتمل ان يجعل دليلين واحد منها على نفي
العينية والدخول معا والاخر على نفي الدخول فقط لا محذور لكنه
بعيد **قوله** وانت خبير ان حمل التعقل في المهية على التصور وفي
الوجود على التصديق بثبوته للمهية فانه لابد ان يكون في كليهما محمولا على معنى
واحد **قال** الشارح لان معنى الانفكاك تعقلا تعقل
القائل لم يجعل قوله تعقلا تميزا يرفع الابهام عن النسبة الاضافية
بل حالا عن الضمير في انفكاكهما ويكون المعنى لانفكاك المهية عن ثبوت

الوجود لها حال كونها متعلقة اي قد نعقل الماهية ونشك في وجودها
وهذا المحمل مع افراد ضمير انفكاكها لفظ لكن مع تثنية تحتاج الى تكلف
تام ويحتمل ان يكون مراد المص لا انفكاكها تصورا او تصديقا اي قد
نتصور كل منهما مع الغفلة عن الاخر وقد نتصدق بكل منهما مع
الشك في الاخر ويحتمل ان يكون المراد ان احدهما نتعقل بديهة و
الاخر بالنظر والفكر فيكونان متغايرين قوله قول هذا القائل
كما يفهم من الشرح قد نقل عن الش ههنا حاشية من قوله وما نقل عن
هذا القائل في حواشي كتابه من ان قول الش او يستحيل الشك في
اتصاف الشيء بنقيض صريح في ان مراد المص انا نتصور الماهية ونشك
في وجودها مردود بل مقصد الش ليس ان هذا مدلول كلام المص
بل انما اورده الش لاثبات المقدمة الممنوعة الى اخره
انتهى ولعل مراد المحشي رحمه الله ثم ماذكره من دفع
هذا الاستشهاد من ان مقصد الش ليس ان هذا مدلول كلام
المص بل انما اورده الش لاثبات المقدمة الممنوعة لو لم يكن تقرير
الدليل على ماذكره من ان عدم العقل لا ينافي الشك بل انما ينافيه
التصديق بثبوت الوجود الا ان يقال ذلك لا يضر مد الش
اد غرضه لان الش القديم اورد ذلك لاثبات المقدمة الممنوعة فعدم
صلاحيته له لا يضره بل يكون حجة على الش القديم ويمكن ان يكون مراد

القائل فقوله مراده كما يفهم من الشرح الصالح لمراد المص كما يفهم
من قول الش في اثبات المقدمة الممنوعة ما يصلح تقريرا لهذا
الدليل وليس مراده انه يفهم من كلام الش انه مراد الدليل
وفي قوله حيث قال ومراده كما يفهم من الشرح ايضا انا نتصور
ولم يقل مراده انا نتصور الماهية ونشك في وجودها كما يفهم من
الشرح انما هو لاجل ذلك قال الش وانت خبير ان هذا الاكمل
لعل مراد القائل ان هذا الدليل بعد تمامه يدل على زيادة الوجود كما هو
ايضا على تقدير تحققه كما النقض فيسقط ما ذكره قال
الش الثانية ان هذا الامر معلوم لنا لا يذهب عليك ان هذا
الدليل على تقرير هذا القائل من انا نتعقل الماهية ونشك في
وجودها ولا يتوقف جريانه على هذا التقرير في الوجود الخاص
على تلك المقدمة نعم جريانه فيه على تقريره يتوقف عليها
لا يقال يتوقف الدليل عليها على هذا التقرير ايضا
اذ لو لم يكن الوجود معلوما لجوز ان لا يكون مشكوكا ولا يعلم
انه غير مشكوك فيه لانا نقول لا يجدي انفسنا اننا نعقل الماهية
ليس لنا تصديق ما مطلقا على ان عبارة الشرح لا يحتمل
ذلك كما لا يخفى على الناظر فيها فذلك ليس الا خلطا محضا
ويمكن الاعتذار عنه بانه نظر الى قول هذا القائل المحشيات

التي يمكن تعقل خصوصياتها مع عدم تعقل وجودها فانه
يدل على انه قدس سره اجرى الدليل في الوجود الخاص بتقرير
الشارح وعلى هذا يظهر ان كلام السيد قدس سره في هذا
المقام مشوش ثم لا يخفى ان جريان هذا الدليل في الوجود
المطلق ايضا يتوقف على تلك المقدمتين والفرق
ان ثبوتهما فيه ظاهر لا سترة به بخلاف ثبوتهما في الوجود
الخاص قال لانه ثابت هذا الدليل لو تم لدل لا يخفى ان المفهوم
من كلام القائل ان هذا الدليل لو تم في زيادة الوجود المطلق لدل
على زيادة الخاص ايضا لانه لو تم في الخاص لم يتم فيه ولعل
في المطلق والخاص يتم في الخاص والاستبصار هذا او لا شك
ان المقدمتين ثابتتان في المطلق ولا ثبوتهما في الخاص قوله
لاسيما في بعض النسخ نعم بعد ان يثبت توجهه ان كلمة نعم
مقرر لما سبق وهو ههنا قوله لو تم لدل على زيادة الوجود
الخاص فيصير معناه على تقدير حمله على التحقيق والتفصيل
لو تم لجميع ما يتوقف عليه ومن جملته هاتين المقدمتين
لدل بعد ان يتم المقدمتان ولا شك ان بعد تمامه على هذا
الوجه لا يتوقف على المقدمتين والمقصود كونه اعتراضا
يكون معناه لو تم بالمقدمات المأخوذة في اجزائه في زيادة

المطلق لدل على زيادة الخاص بعد ان يتم المقدمتان قال الشارح
والثانية ان هذا الامر معلوم لنا قبل في اثبات تلك المقدمة
سيصرح الشارح بان هذا الدليل انما يتم في الوجود المطلق اذ التصور
المهية بالكنه فاذا كان الوجود الخاص نفس المهية او جزءها كان
متعقلا بالكنه ايضا اما على الاول فظاهر واما على الثاني فلان التحقيق
ان تصور الشيء بالكنه يتوقف على تصور جميع اجزائه الاولية بالكنه
ولا نعلم انه كنهه وكان مراد الشارح بالتصور بالكنه تصورها بالكنه
مع العلم بانه كنهه فليتامل اقول لا يخفى ان تعقل الوجود في ضمن
المهية لا يكفي بل لا بد من تعقله قبل تعقل المهية حتى يعلم حين تعقل
المهية انه متعقل ليلزم كونه عينا او جزءا وليس بمتعقل ليلزم
كونه زائدا الا انه تكلف وتعالى ان الوجود اذا كان متعقلا
في ضمن المهية فاذا تعقل المهية مرة اخرى يعلم انه زائد ام لا وما
ذكره بقوله الا ان يقال يجوز ان يكون الوجود الخاص له مشتركا بين
الخاص والمطلق والتفرقة بين المطلق والخاص بان المقدمتين تتم
في المطلق دون الخاص تحكم قوله فقول على التقدير يحتمل ان يكون
هذا اعتراضا على ما يفهم من كلام الشارح انه اذا حصل لنا من المقدمتين
ثبت زيادة الوجود الخاص ويكون متعلقا بالمقدمة الثانية حاصله
انه على كل من تقديري تعقله بالوجه الممتاز بالكنه يجوز ان يكون متعقلا

بالكنه ولا يكفي تصورها باجزائه م

عند تعقل المهية بالكنه ولا يعلم انه هو الذي كان متعقلا بالوجه الممتاز
او كنهه اي شيء وعند تعقلها بالكنه لم يعلم انه كنهه وبعد ما مهد بذلك
ومثل بمثالين لهذين التقديرين قال وعلى هذا ح وحاصله انه
ح فعند تعقل المهية التي هي غيره يكون هو غير معلوم ولا يعلم انه غير معلوم
وغرضه من هذا انه على هذا ايضا يلزم ما قال الشارح بقوله فلانه
لو لم يكن معلوما لنا لم يعلم انه غير معلوم لنا تعقلنا المهية لجواز ان
يكون معلوما ولا يعلم انه معلوم فعند تعقل المهية لم يعلم انه غير معلوم
لجواز ان يكون معلوما ولا يعلم انه هو وتبيد فيه بان مراد الشارح انه على تقدير
المقدمتين مما لا بد في اثبات زيادة الخاص فذلك لا ينافي توقفه
على غيرهما ويحتمل ان يكون تحقيقا وتفصيلا للمقام وتوجيه ظاهر قوله
واما على الاول فلما اذا علمنا الشيء بالكنه ولم يعلم انه كنهه بناء على ان
الفرق بين الذاتي والعرضي متعسر وليس مراده تصور كنه
الشيء مع عدم العلم بان ذلك كنه ذلك الشيء لان قوله فلانا اذا
علمنا الشيء بالكنه يابى عنه ولو كان قوله كما اذا تصورنا الحيوان
الناطق ولم نعلم انه كنه الانسان يلائم ذلك المعنى فاندفع ما قيل
لعل مراد الشارح تصور الشيء بالكنه لا تصور كنه الشيء قوله لجهلنا
بان الحاصل عند تعقله بالكنه ضمير تعقله راجع الى الف كما هو الظاهر
من العبارة وارجاعه الى الانسان ايضا محتمل لكن الاول احسن ح

او بالكنه لعدم علمنا عند تعقلها بالوجه الممتاز ان ح

ان يقال عند تعقله بالكنه هو ولا يبعد مثل
ذلك في التقدير الاول اذ لا يفيد العلم بان هذا وجه لهذا متصور
مع الجهل بكنهه مطلقا وكذا مع العلم بالكنه والجهل بان هذا الكنه لم
نعم لو كان الكنه معلوما وكذا كونه كنها له وعلم ان هذا الوجه وجه
ممتاز لهذا الكنه لكان يفيد الكل من حيث انه علم الكنه وانه
كنهه وفي هذا الغرض لا يعلم الكنه اصلا والا لزم الخلط بين الغرضين
الا يقال اذا علم ان هذا وجه ممتاز فاذا تصور امر فان تحقق
فيه هذا الوجه علم انه متصور والا فلا لانا نقول تحقق الوجه ربما يكون
لحصول ذي الوجه بوجه اخر ولا يكون الكنه حاصلا المراد بالوجه
الذي يمتاز به عما عداه في التعقل اي لا يجوز صدقه على غيره فلا
يحصل عند تصور ذلك الوجه الا هو بعينه ووجه كما في عند
ان هذا يرجع الى ان يكون الوجود متعقلا بالكنه ووجه التعقل الى الوجه
الممتاز في عرفهم انما يتبادر منه ما يمتاز به الشيء في الواقع عما عداه
ومختصا به في نفس الامر قوله لا يقال على تقدير ان لا يكون
معلوما اي على ما يفهم من قوله لم يعلم انه غير معلوم لنا فانه يدل على ان
الوجود غير معلوم في ضمن تعقل المهية في الواقع لكن لا يعلم انه غير
معلوم في ضمنه وح يكون مناقضا لقوله لجواز ان يكون معلوما المراد
معناه لجواز ان يكون معلوما في ضمن تعقل المهية ولا نعلم انه هو لا على ما

يفهم من قوله فلانه لو لم يكن معلوما لنا اذ لا تناقض بين المفهوم من
وبين المفهوم من قوله لجواز ان يكون معلوما لا فرض غير المعلوم مبه في
نفس الامر فالمعلوم به في ضمن تعقل الماهية هكذا ينبغي ان يوجه
هذه الحاشية ومن ههنا سقط عنه ما في بعض الحواشي من السؤال والجواب ودفعا
للتناقض بوجه اخر قال المص وتحقيق الامكان تقريره انه
لو كان الوجود عينا او جزءا للممكن لم يكن الممكن ممكنا بل واجبا ضرورة
امتناع انفكاك الشيء عن نفسه وعن جزئه وعدم تعدد الواجب
ايضا ويمكن ارجاع تقرير الشارح الى ذلك ويرد على التقرير من انه
انما يلزم امتناع الممكن لو كان عينا الوجود الخاص او كان وجوده
الخاص جزءا له او موجوديته به فعلى تقدير العينية او الجزئية
يلزم الوجوب فيلزم منه ان يكون وجوده الخاص زايدا عليه
واما الوجود المطلق فلا يلزم منه عينيته للممكن او جزئيته له او موجوديته
اذ ليس موجودية الممكن به فيجوز ان يكون عينا او جزءا للممكن ويكون
الوجود الخاص زايدا عليه بناء على ان المطلق عرضي بالنسبة
الى افراده ولا يلزم الوجوب والظاهر من كلام المص ان
هذه الدلائل انما هي على زيادة المطلق ولكن كان بعضها جاريا
في الخاص ايضا ويمكن ان يقال على تقدير عينية المطلق
او جزئيته ايضا يلزم وجوب الممكن اذ لا معنى لعينية المطلق

الا ان المطلق نوع بالنسبة الى افراد الممكن فلو كان الخاص عارضا على
تقدير المطلق لزم عروض الخاص للمطلق والامر بالعكس وكذا لو
كان المطلق جزءا والخاص عارضا لزم عروض الخاص للشيء الذي متاخر
عن المطلق بمرتبتين والكلي العرضي بالنسبة الى افراده لا يكون متاخرا
عنها بل الامر بالعكس هذا ثم لا يخفى انه يمكن الاستدلال على عروض
الوجود الذي موجودية الممكن به عليه بان يقال لو كان عينا او جزءا
لزم ان يوجد الممكنات باسرها دفعة واحدة ولا يبقى في العدم الا
الممتنعات اذ لا يكون نفسه فيكون كل ماهية ممكنة على فرض العينية
نفس الوجود او لا فاذا كان موجودية بها لزم ان يوجد جميع معا
وكذا يلزم ازلية الجميع وابديته وهكذا الكلام في صورة الجزئية
وغاية ما يمكن ان يقال هو ان يقال عينية الممكن الموجود الذي
موجوديته به انما يستدعي ان لا يكون الممكن في جعله موجودا محتاجا
الى امر ولا يلزم منه ان لا يكون محتاجا الى الجعل مطلقا لجواز ان يحتاج
ماهيته الى الجاعل الجعل البسيط فلا يلزم ح اجتماع الممكنات
في الوجود ولا عدمها لو تم لدل لا يخفى ان المفهوم من كلام
القائل ان هذا الدليل في الوجود المطلق لو تم لدل على زيادة
الخاص ايضا لانه لو تم في الخاص لتم فيه او لتم في المطلق و
الخاص نعم لتم في الخاص اذ ذلك هذر محض ومن لا شك ان

لان المقدمتين ثابتتان في المطلق كما سبق ولا تتمان في الخاص
لا سيما في بعض النسخ نعم بعد لم يثبت توجيهه لان كلمة
نعم مغرية لما سبق وهو قوله لو تم لدل الخ بزيادة الوجود
الخاص فيصير معناه على تقدير حمله على التحقيق والتفصيل
لو تم بجميع ما يتوقف تمامه عليه ومن جملته هذين المقدمتان
لدل بعد لم يتم المقدمتان ولا شك لم يعد تمامه لذلك
لا يتوقف على المقدمتين واما على تقدير كونه اعتراضا يكون
معناه لو تم المقدمات التي اخذت فيها لدل لكن بعد لم يتم
المقدمتان   الش لم يوجد ممكن اي شيء يصدق عليه   لم يوجد مع
انه ممكن ثم لا يذهب عليك ان هذا انما يلزم على تقدير ان يكون
عينا في الجميع او جزءا في الجميع او عينا في البعض وجزءا في البعض
الاخر اما لو كان جزءا في البعض وعينا في البعض وزائدا
في البعض الاخر فلا والتمسك بان اختلاف الوجود بالعينية
والدخول والعروض ليس بمتصور قد عرفت فساده فيما
قبل فالاولى ان يقال لو كان الوجود جزءا او عينا لماهية ممكنة لم
يكن تلك الماهية ممكنة لكن قول المص يحقق الامكان او يقال
بما ذكره كما لا يخفى   الش فلو كان الوجود نفس الماهية لم يتصور
بينهما نسبة ينتقض بالوجود المطلق والمفهوم والكلي و

والسح وانه يتحقق النسبة بين كل واحد منها وبين نقيضه وايضا
المسلم عدم المساواة بين الذات وذاتية الماهية بالحمل الاولي وبين
حمل نقيضها عليها بذلك الحمل واما حملها عليها بالحمل العرضي فقد
يكون مساويا للحمل نقيضها عليها بذلك الحمل فيمكن كحمل الامكان على الماهية
والوجود على تقدير كونه عينها او جزءها باعتبار ذلك الحمل واجيب
عنه بان النزاع بين الفريقين في عينية الوجود وعروضه يرجع الى
ان موجودية الماهيات هل هي بنفس ذواتها او بعروض الوجود
لها ومعلوم ان الوجوب والامكان والامتناع انما هي في حمل
ما يكون الموجودية به اذا تقرر هذا فنقول لو كان الموجودية بعينية
الوجود كما هو راي الخصم كان الامكان كيفية تلك النسبة فيلزم ان
يكون حمل الوجود على الماهية باعتبار العينية مساويا بالحمل نقيضه عليها
بهذا الاعتبار وقد سلمت استحالته واما الحمل المتعارف
وهو حمل العرضي فخارج عن محل النزاع ولا يكون الامكان كيفية لنسبته
الى الماهية فتامل اقول وفيه بحث اذ النزاع بين الفريقين في
عينية الوجود الخاص وعروضه يرجع الى ما ذكره واما نزاعهم
في الوجود المطلق فلا والظاهر ان الدلايل انما اقيم على زيادة
المطلق فلا يتمشى ذلك فيه نعم لو كان الموجودية بالمطلق كما
هو راي الصوفية لكان لما ذكره وجه   الش وح لم يكن الحمل الوجود

عليها فايدة فيكون المراد بالحمل في قول المحقق وفايدة الحمل حمل الوجود على
المهية بعد سبق الكلام في الوجود ويمكن حمله على العموم اى لو كان
الوجود عين المهيات لم يكن للحمل مطلقا فايدة اذ حينئذ يكون كل
مهية عين الوجود وعين مهية اخرى فلا يفيد حمل الوجود على المهية
ولا حمل مهية اخرى عليها لكن الدليل بهذا التقرير يبطل عينية الوجود
لجميع الممكنات ولا يلزم منه ان لا يكون عينا في البعض ولا يخفى
انه ينتقض على التقريرين بحمل الوجود على الواجب فانه مع كونه
عينا له فيحمل عليه فايدة بين الوجود والموجود مشترك كما سيجى
في كلام الشارح وجوابه ان المراد بعدم الفايدة عدمها في صورة
تعقل المهية بالكنه ولا شك انه على تقدير عينية الوجود للمهيات
لم يكن الحمل بالكنه عليها فايدة بعد تعقلها بالكنه وفايدة حمل الوجود
على الواجب غير متعقل بالكنه فافهم ثم لا يذهب عليك انه
يمكن جعل كل من فايدة الحمل والحاجة الى الاستدلال دليلا مستقلا
على زيادة الوجود اما الاول فيكون المراد بفايدة الحمل ان لا يكون
بديهيا بعد تصور الموضوع ولا شك ان ثبوت الوجود
للمهيات على تقدير العينية والجزئية يكون بديهيا بعد تصور
المهية واما الثاني فلان ثبوت الوجود اذا كان بديهيا
على التقديرين فلا يكون محتاجا الى الاستدلال لكن لا يخفى ان الدليل

الثاني سواء كان دليلا على نفي الجزئية فقط او على نفي الجزئية والعينية
يرجع الى دليل انفكاك التعقل بتقرير المحقق قدس سره فذلك
ايضا مويد للشارح في تقرير قول المحقق ولانفكاكهما تعقلا
اذ لو حمل على ما حمله قدس سره عليه يلزم التكرار في كلام المحقق
والجواب عن هذا الدليل ودليل انفكاك التعقل قبل
وكذا انما يتم ان لو كان تصور الوجود بالكنه منفكا عن تصور
الذات بالكنه ويكون الانتساب لكنهه اليه مشكوكا فيه ويكون
ثبوت كنهه محتاجا الى الاستدلال او انفكاك تصور كنه
الوجود عن تصور كنه المهية وكذا الشك في ثبوت كنهه
لكنه المهية بناء لكون الوجود ذاتا او ذاتيا للمهية واما انفكاك
وجهه اذ الشك فيه حاجته الى الاستدلال فلا ينافي كونه ذاتا
او ذاتيا الشارح فضلا عن انتسابها اليها قبل هذا يتعلق
بالتقرير الثاني لدليل انفكاك التعقل وهذا الدليل
ونوقش فيه بان هذا الكلام انما يصح للمهية اذ عند المستدل
ان تصور المهية يستلزم للتصديق بثبوت الوجود للمهية
على تقدير كون الوجود ذاتيا لها ولم يدع المستدل بل ادعى
هو انه لو كان الوجود ذاتيا للمهية واذا تصورنا المهية وتصورنا
الشيء بينهما فلا نشك فيها فاجيب بان مبنا الاستدلال



على ما قيل من ان ثبوت الذاتي لما هو ذاتي له بين بالمعنى
الاخص لا على ما ذكره من دعوى البداهة بالمعنى الاعم ولا يرد ان
الابتناء على الثاني اولى لعدم ورود ذلك عليه اذ المستدل
والمجيب واحد فلا بد من توجيه الدليل على وجه يصح الجواب
الذي ذكره عنه عليه   لكن التوجه النفس بما يصدق
هو عليه لم يرد بتوجه العقل الى ذي الوجه عقله فيها حتى ينافي
قوله والتصور بالوجه هو لم لا يكون متمثلا وكذا عدم التمثل
لا يقتضي عدم العلم حتى يمتنع التوجه اليه لامتناع التوجه
نحو المطلق على ان المراد بالتوجه ملاحظة سطوع على ذي الوجه
كما يفهم من الحاشية حيث قال المراد بالتوجه ملاحظة
الوجه على الوجه الذي عليه فانا اذا لاحظنا الكاتب على الوجه
الذي يصير عنوانا لافراده كما في قولنا كل كاتب كذا فقد
لاحظناه على ذلك الوجه بخلاف ما اذا لاحظناه على الوجه
الذي لا يصلح لذلك كما في موضوع القضية الطبيعية هذا هو
الفرق بين العلم بوجه الشيء والعلم بالشيء بالوجه لا ما يتوهمه
القاصرون من ان الفرق بالذات اذ المعلوم في الصورتين
بالحقيقة هو الوجه لكن في الصورة الاولى ملاحظ من حيث
يصلح للانطباق بخلاف الصورة الثانية انتهى وكم

من وايضا الى في صورة تصور الشيء بالوجه ليس ذلك الشيء
معلوما اصلا حتى لا يكفي في التحديد التصور السابق عليه بالوجه
بل مراده كما يفهم من قوله اذ المعلوم في الصورتين بالحقيقة هو الوجه
انه ليس معلوما بالحقيقة ولو كان معلوما في الجملة وهذا انظر ما ذهب
اليه القائلون بالشبح فان الشيء يصير معلوما عندهم بتمثل الشبح
في الذهن لكن هذا التوجيه لا يوافق ما ذكره في ذيل الحاشية بقوله
اذا اتقنت ذلك علمت ما في كلام الشارح فلا يمكن حمل
كلامه على ما يفهم منه ظاهرا من ان المعلوم في صورة التصور بالوجه
ليس الا الوجه ويرد عليه مع ما سبق انه اذا كان الامر كذلك فلا
يتميز الشيء عما عداه عند العقل الا بعد تصوره بالكنه اذ الوجه
ولو كان مختصا في نفس الامر يحتمل عند العقل تحققه في افراد غيره
مما ليس من الافراد الواقعية له فلا يتميز ذو الوجه عند العقل
بذلك الوجه وكذا بتصوره فالحد كالناطق مثلا بالنسبة الى
الانسان   و ح الكلي مختلفان بالذات متحدان اه فقيل
على هذا يلزم ان لا يكون اتحاد العلم والمعلوم بالذات بل في الحد
فقط وفيه ان المعلوم بالرسم هو الوجه وهو متحد مع العلم الذي
هو نفسه فالاتحاد بين العلم والمعلوم ليس مختصا بصورة
التحديد بل متحقق في صورة الرسم ايضا   وعرضنا انه موجود

بالعرض المراد بالعرضيات الامور التي يكون مصداق حملها قيام المبدأ
بغيره فقولها سابقا او مصداق ذلك الاتحاد هو قيام الاشتقاق
فاندفع ما قيل انه يلزم على ما ذكره ان يكون اتحاد الحيوان مع الناطق
بالعرض وكذا اتحاد النوع عرضيا بالنسبة الى الجنس والفصل
وكذا الجنس بالنسبة الى الفصل مردود لان النوع ليس ذاتيا ولا ذاتيا
والفصل وكذا الجنس بالنسبة الى الفصل نظرا في اتحاد اورد
عليه لو كان بينهما نظرا في القطن والثلج العلاقة والارتباط لا استقام
بذلك ان الحكم باتحادهما في متعلق بالا بان احدهما هو عين الاخر
الا ترى انه يصح ان يقال القطن والثلج متحدان بالمحمول ولا يصح
ان يقال احدهما هو عين الاخر اقول النظر لا يستدعي التماثل
من جميع الجهات حتى يرد ذلك بنسبة الى عرضياتها بالعرض
لا يخفى عليك انه يلزم ان يكون تعقل العرضي لا على وجه الانطباق
ايضا مستلزما لتعقل المهية لانه ايضا موجودة بوجود في
الخارج بالعرض فيلزم ان ينعكس الامر في الذهن الا ان العرضي
انما يوجد في الخارج بوجود المهية باعتبار انطباقه عليها وفيه ما فيه
ثم اورد عليه انه ان اراد انه ينسب اليها على سبيل التجوز فلا
نجد له نفعا ولا فائدة فيه وان اراد انه ينسب اليها حقيقة و
انها يوجد بذلك الوجود فهو كلام خال عن التحصيل اذ لا معنى

الانسان مع هو

للموجود به الشيء بوجود غيره وان اراد معنى اخر فلا بد من بيانه لنبين
حاله وكذا الكلام في وجود عرضيات المهية في الذهن اليها
واجيب عنه باختيار الاول ومنع عدم الفائدة الشـ
يعني لو كان الوجود نفس المهية لا يخفى عليك انه يمكن جعل انتفاء
التناقض دليلا على نفي الجزئية ايضا على التقريرين بان يقال
لو كان الوجود جزء للمهيات كان قولنا السواد ليس بموجود مستلزما
قولنا السواد ليس بسواد لان نفي الجزء يستلزم نفي الكل وذلك
حكم بالنقيضين او يقال في ذلك يناقض قولنا السواد سواد
بالتناقض الاصطلاحي اذ صدق السالبة لا يقتضي اه
هذا التقرير ولو جعل المحذور اجتماع النقيضين في نفس الامر
والشارح لم يجعل في هذا التقرير ذلك محذورا بل جعل المحذور كون
قولنا السواد ليس بموجود حكما بالنقيضين الايجاب والسلب
لا صدق الحكمين في الواقع وبذلك يندفع ايضا ما يقال لا
نم ان قولنا السواد ليس بموجود صادق على تقدير القبلية
وقول المص واستحالة التناقض ظاهر في انه جعل المحذور لزوم
التناقض لا اجتماع النقيضين كيف ولو جعل المحذور اجتماع
النقيضين يجري الدليل في نقيض المدعى ايضا اذ لو كان الوجود
زائدا لزم اجتماع النقيضين في قولنا السواد ليس بموجود
ايضا

لان صدق عقد الوضع يقتضي وجود السواد وصدق عقد الحمل
لا يقتضي عدمه وما ذكره من ان صدق السالبة لا يقتضي صدق
العنوان على الذات في نفس الامر مشترك لكن يرد على هذا
التقرير انه انما يلزم ان يكون قولنا السواد ليس بموجود حكما بالنقيضين
لو علم عينية الوجود للماهيات ولا يلزم العينية في نفس الامر
والنزاع انما هو فيه ولعل الشارح لذلك عدل عن هذا التقرير الى التقرير
الثاني واخذ صدق النقيضين وجعل المحذور اجتماع النقيضين
في الواقع كما هو الظاهر ولو امكن جعل المحذور فيه ايضا لزوم
نفس التناقض لا صدق المتناقضين كما سيجي والى الشبهة المنقولة
ههنا بقوله الحكم بالسالبة على ما حكم في الموجبة او متعلقة
بتلك الشبهة كما هو الظاهر ويحتمل تعلقها بالشبهة الثالثة
ايضا اذ الصادق في نفس الامر لا يخفى انه لا حاجة في اثبات
المط الى اخذ صدق تلك القضية اذ المحذور كما يفهم من
ظاهر المتن لزوم التناقض بين قولنا السواد سواد والسواد
ليس بموجود لا صدقهما في نفس الامر والصدق في قول
الش لنا قضية صادقة ليس المعنى الاصطلاحي الذي هو المطابق
للواقع بل لدفع توهم ان قولنا السواد سواد ليس قضية
معقولة لامتناع النسبة التي هي نفس مراده بقوله قضية

صادقة قضية معقولة وكذا قوله كان مناقضا لتلك القضية الصادقة
في نفس الامر معناه لتلك القضية المعقولة وبما ذكرنا انه لم يجعل
المحذور اللازم التناقض لا اجتماع النقيضين مع انه خلاف الظاهر
يرد عليه انه انما يلزم اجتماع النقيضين لو كان قولنا السواد ليس بموجود صادقا
وهو ممنوع على تقدير كون الوجود عينا في الماهيات بل المنافي له السواد
ليس السواد منافيا له بناء على ان المطلقة تنافي الضرورية الازلية والمطلقة
التي مفهومها المطلقة بحسب الذات وصدقهما ممنوع بل الصادق هو المطلقة
المنافية للدوام الازلي نعم يمكن ان يقال الضرورية الازلية ايضا
صادقة على تقدير عينية الوجود فينافيها الاطلاق العام بحسبها وهو
صادق كما عرفت لكن هذا يرجع الى الجواب الذي ذكره بعد
وقولنا السواد سواد انما يصدق في السواد بموجود قال
في الحاشية ومعنى كلام القوم ان للعقل ان يعتبر السواد مثلا في
نفسه ولا ملاحظة معه شيء من العوارض وح يحكم حال التجرد عن الذاتيات
لا ان الحكم بانه متحد مع شيء من المحمولات بدون الوجود انتفى
وعرضه من ذلك دفع ما يقال من ان السواد سواد في نفسه
مع قطع النظر عن الوجود والعدم اذ القوم صرحوا بان الذاتيات
ثابتة للماهية واثباتها لها مع قطع النظر عن جميع ما يعرضه فلا
يختص ثبوت السوادية بالسواد الموجود فاجاب بان معنى

كلام القوم الى اخره والجواب ان هذا انما يتاتى في جواب
عن كلا وجهي الايراد فان كلا الوجهين مبنيان على ان السواد المعدوم
ليس بسواد وذلك اعتراف بالمطلوب الذي هو زيادة الوجود
لكن يرد عليه ان قول المستدل لنا قضية صادقة في نفس الامر
هي قولنا السواد سواد كما يفهم من سوق الكلام ليس مبنيا على
ذلك التقدير وايضا لو كان كذلك فصدق قولنا السواد
ليس بموجود ايضا لابد ان يكون مبنيا عليه وليس كذلك واخذ
صدق قولنا السواد سواد على ذلك التقدير وصدق قولنا
السواد ليس بموجود بحسب نفس الامر مما لا يخفى فساده ثم هذا
الجواب على تقدير تمامه يجري في الايراد الذي اورده رحمه الله على
التقرير الاول ايضا لان قولك السالبة لا يقتضي صدق وصف
العنوان على موضوعه في نفس الامر بل قد يكون صدقه بانتفاء
العنوان بط على تقدير العينية لانه ح يكون صدق العنوان
على الموضوع ضروريا ولعله رحمه الله انما لم يذكره فيه ايضا
لان صدق السالبة مطلقا لا يقتضي ذلك بل ذلك
لواسطة خصوص تلك المادة والمقدمة حقة من السواد سواد
بالضرورة على تقدير عينية الوجود وح يرجع هذا التقرير الى
التقرير الثاني الذي اخذ فيه ان السواد سواد قضية صادقة

بل على هذا التقرير لا فرق يحتمل ان يكون بعينه الجواب المذكور وان
يكون جوابا برأسه عن كلا وجهي الايراد ولا يخفى انه على تقدير عينية الوجود للماهيات
يلزم ان يكون جميع القضايا التي حمل فيها بعض المهيات على بعض
ضرورية اذ يرجع الى حمل الشيء على نفسه فان مرجع قولنا الانسان
حيوان الى ان الانسان انسان او الموجود موجود وكذا نظايره من
القضايا فتامل فيه ومن ههنا تبين ان سلب الشيء عن نفسه
انما يستحيل على تقدير الاتحاد لا التغاير لا يكفي الاتحاد بل لابد معه
ان لا يكون المهية اثر الفاعل اذ لو كان كذلك لامكن سلب الشيء عن نفسه
اذ لم يجعله الفاعل لانا نقول لا يتصور الاتحاد مع كونها اثر الفاعل على
او عينية الوجود مع القيام بالنفس يستدعي الوجوب وكون المهية
ممكنا لا يقدح عليه بانه ح الباب ان يكون ضرورتها واجبا محذورا
اخر والكلام مما [illegible] في المقام وما قيل في الجواب اي في
جواب ما قيل ان سلب الشيء عن نفسه بحسب الخارج جائز لجواز
ان لا يكون موجودا فيه فلا يكون هذا هو بعينه فيه وذلك لان مآله
في التحقيق الى سلب الوجود عنه فلو كان وجوده في الخارج عينه
لم يجز اصلا فاذا لم يكن الانسان موجودا في الخارج وقلت الانسان
ليس بانسان في الخارج كان صادقا ومحصوله ان الانسان
ليس بانسان في الخارج فموجود في الخارج واما اذا قلت الانسان

ليس بانسان احد فهو بط قطعا ثم قال في الحاشية هذا اذا
اريد بالانسان الواقع جهة واما اذا اريد ما صدق عليه من افرادها
كان معناه سلب جهة عن افرادها لا انتفاء الافراد في الخارج
الشارح والجواب انه انما يدل ظاهر الاستدلال انه جعل الاشتراك
عليه الشارح الوجود للواجب ايضا لا جعل نقيض المدعى عدم
الدخول في الكل والا لكان حديث الاشتراك لغوا وح والاوضح
بالعبارة ان يقال كون الوجود مشتركا لا يستلزم كونه
داخلا في الواجب ايضا عند دخوله في بعض الماهيات
الشارح ثم ان كان على الوجوه الثلثة يصلح ذلك لان يكون
جوابا عن دليل انفكاك التعقل بتقرير الذي نقله عن المحقق
الشريف ايضا ولعله لم يجعله جوابا له ايضا لكونه مردودا عنده
او لكونه ايلا الى دليل الحاجة الى الاستدلال كما اشرنا اليه سابقا
لكن فيه انه لم يتعرض له ايضا والاوجه ان يقال لم يتعرض
لهما لان الوجود على تقدير الجزئية يكون من الاجزاء المحمولة فيكون حمله
اشتقاقا ضروريا لا يحتاج الى الاستدلال كسائر الاجزاء المحمولة
الشارح واما على الثالث فبان يمنع قوله فلو فرض
هكذا لو كان الوجود نفسه كان قولنا السواد ليس بموجود بمنزلة
قولنا السواد ليس بسواد وهو مشتمل على التناقض او النقيض

النقيضين الصادقة وهي قولنا السواد سواد فيلزم اجتماع النقيضين
يقول الخصم لا يلزم الاشتمال على التناقض في الاول ويمنع صدق السواد
ليس بموجود في الثاني فلا يلزم اجتماع النقيضين
وايضا فان كون الوجود بهذا المعنى يمكن ان يقال كون مفهوم الموجود
نفسا ايضا لا ينافي عروض الوجود لها فان مفهوم الموجود لو كان
موجودا في الخارج لكان بعروض الوجود وان اريد بكون الوجود نفسا
ان يكون الموجود بنفس الذات من غير عروض فيجوز ان يقال شمول ذلك
في كون الوجود نفسا كما سنذكره في التحقيق فان قلت
لم لا يجوز ان يكون للوجود فرد اه متعلق بقوله فان الواجب موجود
لا وجود ونقلعه بمجموع ذلك وما ذكره بقوله وايضا فان كون
الوجود اه ليس على ما ينبغي كما يظهر بالتأمل ولا يخفى انه لو اعترض بانه
لم لا يجوز ان يكون للوجود فرد قائما بنفسه غير عارض موجود بنفسه
يكون هو الواجب فما ذكره في الجواب لم يصلح جوابا ولعله لم يعترض
بهذا الوجه لان هذا السؤال من جانب الشارح وهو حمل الوجود بالمعنى المصدري
لا بمعنى مبدأ الاثر والفرد القائم بنفسه الموجود بنفسه ليس فردا
المعنى المصدري بل المبدأ الاثر فتدبر والتحقيق ان صدقه
الحمل قد يكون الظاهر انه تتمة لما ذكره بقوله قلت كما يفهم من قوله وحمل الموجود
على الممكنات الى قوله وعلى الواجب من قبيل الثاني ويحتمل ان

يكون تحقيقاً له او يكون جواباً آخر تحقيقاً لقوله فان قلت وجعله تحقيقاً
لما ذكره سابقاً في جواب الشارح من ان المراد بالوجود الموجود و
جواباً آخر تحقيقاً ومع بعده فاسد كيف وهذا التحقيق ينافي
لما ذكرناه انا بعد ذلك الجواب بقوله وايضاً فان كون الوجود
بهذا المعنى فان المفهوم من التحقيق ليس الواجب حقيقة
عين الوجود بلا ترتب آثار الوجود على ذاته والمفهوم من البيان
المذكور انه نفس الوجود حقيقة من حيث انه لا
يقتضي امراً زائداً انا فافى ذلك لان الوجود ليس ذاتياً للواجب حقيقة
لا شريك مع الذاتيات في مصداق الحمل فيما هو نفس الذات
لا نقول الوجود وان ليس جزءاً للواجب لكنه عينه فيكون ذاتياً له
بمعنى انه ليس بخارج عنه لانا نقول الواجب ليس نفس الوجود حقيقة
لا باب منابه كما يفهم من ذيل تلك الحاشية كيف ولو كان عيناً له
لكان للوجود المطلق فرد حقيقي موجود في الخارج ولا يكون المطلق
من المعقولات الثانية التي هي من الامور الاعتبارية التي ليست لها
فرد خارجي مع انه لو كان عيناً للوجود لكان عيناً للوجود الخاص
والكلام في حمل المطلق فتدبر لا سفا به هناك لو كان
الامر كذلك لكان الوجود المطلق والموجود المطلق ايضاً مشتقاً
فيه كما لا يخفى والحاشية المنقولة ههنا متعلقة بقوله والموجود كما مر

هناك مغاير للماهيات الشارح واعلم ان هذه الدعوى ضرورية
هذا انما ذهب اليه الفلاسفة خلاف الحقة وهم الصوفية فان الموجود عندهم
هو الوجود المطلق الذي هو عين في الواجب ومعروض للتعينات
الممكنة ومن ادعى البداهة في عروضه للماهيات فكان عقله عقيل
وذهنه كليل ومصداق لما قيل ارى كه آوازه توحيد بگوش
برسيد از كري بخري ورنه بلند است آواز الشارح
لكان صفة قائمة بها يحمل لم يكن قائماً بنفسه ويكون موجودية
الاشياء بعلاقة اخرى غير القيام كما هو ذوق المتألهين فان اتصاف
الماهيات بالوجود عندهم كاتصاف الماء بالشمس في قولنا ماء
مشمس واتصاف زيد بالمال في قولنا زيد متمول الظاهر ان هذا الشق
الاتصاف التحصيلي اي حاصل صفة التحصيل في تلك الحاشية لموافقتها الاربعة
هي مصدر باب التفعل لا مصدر باب التفعيل الشارح غاية ما في الباب
انه يلزم تقدم الماهية على الوجود ان يقدرها بالذات فان الماهية من حيث
هي هي من غير اشتراط الوجود معها متقدمة على الوجود بالوجود في الذهن فالماهية
متقدمة على الوجود في الوجود الذهني لا بالوجود الذهني حتى يلزم ان يكون
الماهية بشرط الوجود معروضاً فاندفع ما قيل ان تقدم الماهية على الوجود
ليس من اقسام التقدمات ضرورة انه ما لم يكن الشيء موجوداً
هذا الكلام منه لتوجيه ما ذكره القوم من قاعدة الفرعية فلا يرد ان

المتبادر من قوله ما لم يكن له تقدم للموصوف بالوجود على الصفة وهو لم
يقل به بل القائل به هو الاستلزام كما سيجي ايضا على ان كون المتبادر ذلك ممنوع
المص فزيادته في التصوير لا تعاب لا يجوز اتصاف الماهية
بالوجود في العقل بوجوه اربعة الاول يلزم ان يكون الماهية في الذهن بحسب
موجودا خارجيا الثاني انه اذا لم يتصف الماهية بالوجود الخارجي في الخارج
كان الوجود الخارجي مسلوبا عنها فهي الثالث انه يلزم توقف وجود
الماهية في الخارج على تعقل ولكن الشيء وجود ماهيته في العقل الرابع انه
اشتهر ان اثر الفاعل هو الاتصاف فيلزم توقف التاثير على تعقل
الماهية لا الجواب عن الثلاثة الاول ان مبناها على توهم ان تحصل الماهية
بالاتصاف بالوجود الخارجي وليس كذلك بل الامر ان تحصلها
انما هو بتاثير الفاعل اياها وعن الرابع بان هذا الايراد وارد على من قال
بان اثر الفاعل هو الاتصاف سواء كان الاتصاف ذهنيا او
خارجا ضرورة ان التاثير لا يتعلق بالمعدوم المحض فلا بد ان يتحقق
اما في الخارج وانه باطل لما تقرر عندهم ان الاضافات غير موجودة
في الخارج او في الذهن فالمحذور لازم   ولكن فيه نظر على توجيه
ان ذات الصورة لا يمكن ان يتحقق بدون الحلول في الهيولى
فان وجودها في نفس حلولها او معه وايضا الهيولى طبيعة
جنسية لا يتحصل الا بانضمام الصورة اليها فتقدمها على الاتصاف

بالصورة غير متصور قيل في دفع الاعتراض لا منافاة بين تاخر الهيولى من حيث
التحصل عن انضمام الصورة اليها وتقدمها عليه من حيث الوجود الخارجي
واللازم ليس سوى تقدم الوجود على التحصل وهذا ليس بمحذور فيه كيف
وسيجي في كلام الشيخ على ما نقله رحمه الله ما يشعر بتقدم الوجود على
التحصل والتشخص حيث قال الحيوان ماخوذا بعوارضه هو الشيء
الطبيعي والماخوذ بذاته هو الطبيعة التي يقال ان وجودها اقدم من وجود
الطبيعي تقدم البسيط على المركب فهو الذي يختص وجوده به الوجود
الالهي لان سبب وجوده بما هو حيوان بعناية الله تعالى واما مع كونه مع
مادة وعوارض واهذا التشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة
الجزئية وقال رحمه الله هناك ولقد كرر في كلامه تقدم الطبيعة من حيث
هي على الشخصية والكلية تقدم البسيط على المركب وتفصيل المقام ان الهيولى
تتصف بالصورة الشخصية وبماهية الصورة وكل من الاتصافين انما
هو بحسب الخارج ووجود الهيولى في نفسها متقدم على الاتصافين
ومتاخر عن وجود الصورة الماخوذة من حيث هي ولكن كان متقدما على
وجود الصورة الشخصية ظهر معنى قولهم الهيولى تحتاج اليها في التشخص
وما ذكر الاستاد في معنى هذا الكلام ماخوذ من المحاكمات وقد
تكلمنا عليه في تعليقاتنا عليها فان اردت الاطلاع على زيادة
البسط والتفصيل فعليك بالرجوع اليها انتهى كلامه اقول لا يخفى

انه كما يدفع النظر يدفع اصل النقض ايضا والتحقيق ان اتصاف
الهيولى بالصورة الحاصلة كما يفهم من الشبهة المنقولة عنه رحمه الله
ايضا ان الصورة الحالة في الهيولى هي الصورة المتشخصة لكن لها اعتباران
فاتصاف الهيولى بها من حيث انها صورة متقدمة على اتصافها
من حيث انها صورة متشخصة ولا محذور في اختلاف الاحكام
باختلاف الحيثيات فان الحيوان من حيث انه جنس للانسان
متحد معها في الوجود والجعل ومن حيث انه جزء له متقدم عليه
وجودا وجعلا وزيادة التحقيق في هذا المقام ان ذات الهيولى
وكذا ذات الصورة متقدمتان على كونهما هيولى وصورة لانهما
من تعينات الوجود المطلق الذي هو سنخ الكل عند المحققين من اهل
اليقين والهيولانية باعتبار المحلية للصورة كما ان الصورية باعتبار
الحالية في الهيولى فتأخر الهيولى من حيث هي هيولى عن ذات
الصورة موجودة في نفسها من حيث حلولها في الهيولى قبل هيولانية
الهيولى ولا يلزم تقدم الحال على المحل لان ذات المحل متقدم على
الحال والصورة من حيث هي صورة متأخرة عن ذات
الهيولى وعن كونها هيولى ايضا فظهر معنى قولهم ذات متقدمة
على الهيولى في الوجود ومتأخرة عنها في التشخص ويمكن ان
يقال ايضا ان الوجود قد يطلق ويراد به الظهور وقد

يطلق ويراد به التحقق والثبوت والهيولى متقدم على الصورة في
الوجود بالمعنى الثاني ومتأخرة عنها في الوجود بالمعنى الاول ولا محذور
في ذلك هذا ما سنح لي في تحقيق هذا المقام الذي زل فيه الاقدام
وهذا الاتصاف ليس في الخارج لا يقال ينبغي في كلامه ان كل
صفة من شأنه الوجود الخارجي فاتصاف الموصوف بها انما هو بوجود الصفة
في الخارج وجودا عينيا وايضا لو اتصف الهيولى بها في الذهن وقد اتصف
بها في الخارج ايضا لزم ان يكون الصورة من لوازم الماهية فيكون اعتبارية لما
سبق ان لوازم الماهية امور اعتبارية لانا نقول عن الاول ان معنى ما ذكر
ان الصفة التي من شأنها الوجود الخارجي يكون الاتصاف بها بوجود فرد
من تلك الصفة في الموصوف وجودا عينيا فيكفي الاتصاف
بذلك الفرد في الخارج ولا امتناع في كون الاتصاف بالمطلق في الذهن
وعن الثاني ان الاتصاف الذهني انما هو بالنسبة الى المطلق وفي الخارج
بالنسبة الى الخاص بخصوصيته نعم لو كان الاتصاف بالنسبة الى امر
واحد لزم ما ذكره واما ثانيا فلانه لو صح ذلك لكان ينقض الدليل
المذكور بانه يلزم منه عدم اتصاف الماهية بالوجود مطلقا ويمكن
ان يقال ايضا لو صح ذلك لكان اتصاف الموجود الاول
كالعقل الاول بالوجود موقوفا على اتصافه قبل ذلك بالاتصاف
بالوجود فهو المنفي في الخارج فيلزم تقدم الشيء على نفسه او التسلسل والثاني

الذهن ولا ذهن قبله وسيجي ما يندفع به ذلك فالمحذور وهو تعدد
الوجود الخارجي لا ينقلب لكن جعل المحذور وجود المهية قبل وجوده
لانا نقول هذا مشترك بين كون الزيادة في الخارج او في الذهن
كان ذلك الوجود السابق اما في الذهن ههنا او في ذهن
اخر ان كان ذلك الوجود مع الاتصاف به بان يكون الاتصاف
بالوجود السابق في ذهنها فيكون الوجود السابق في ذهنها او في ذهن
اخر فيكون الوجود السابق فيه فلا يتوهم ان الاتصاف في
ذهن بالوجود الذي في ذهن اخر بل في ما قالوا لان الموصوف لابد
ان يكون موجودا في ظرف الاتصاف والثاني يستلزم
ان يكون في الوجود اه يمكن ابطال هذا الشق والشق الاول ايضا
بما سبق من ان العقل الاول في مرتبة وجوده يثبت له الوجود
وعلى قاعدة الفرعية يستدعي وجوده قبل ذلك الوجود وليس
قبله ذهن اصلا واحدا ولا متعددا وهذا لم يكن اجلى
اشار له انه يمكن ان يقال هذا اجلى لانه وجداني يحكم به الوجدان
الصحيح وان كان بين الوجودات فيها ترتب والاذهان
باعتبار تلك الوجودات المترتبة ولو صارت مترتبة بالعرض
لكن باعتبارها يصير امورا اعتبارية ولو الوجود الى رجع الا
مع الامر الاعتباري اعتباري فالاذهان باعتبار الوجودات

يكون امورا اعتبارية لا يجري فيها برهان التطبيق وغيره من براهين ابطال
التسلسل ثم لا يخفى عليك انه سنح لي في اثناء تحشية هذا الكتاب وجه لبيان
الترتب في الاذهان وهو ان ثبوت الوجود للمهية اذا كان متوقفا
على وجودها في ذهن فلابد ان يكون ذلك الذهن موجودا قبل وجودها
ثم ينقل الكلام في ثبوت الوجود للمهية اذا لهذا الذهن فانه ايضا
على تلك القاعدة يتوقف على وجوده في ذهن اخر فلابد ان يكون ذلك
الذهن الاخر متصفا بالوجود على الذهن الاول وهكذا الكلام في البواقي
فيلزم ترتب الاذهان بحسب الوجود في الخارج فاستحال التسلسل وبعد
التامل اجاب عنه في يوم اخر بانه انما يلزم تقدم الذهن على وجود
المهية بالوجود وكذا تقدم الذهن الثاني على الذهن الاول والثالث
على الثاني وهكذا لو كان الموجود به بالاتصاف بالوجود وليس كذلك
بل المهية تكون موجودة بتأثير الفاعل مع قطع النظر عن وجود ذهني
يكون الاتصاف بالوجود فيه نعم لابد ان يكون بحيث لو اعتبره العقل
وجده متصفا بالوجود وينتزع الوجود عنها لا يقال فعلى قاعدة
الفرعية لابد ان يكون قبل كينونة بهذه الحيثية بها وهكذا لانا نقول
تلك الحيثيات باعتبار العقل وينقطع بانقطاع الاعتبار
فان مصداق الحكم بالموجودية ليس الا المهية كما ذكره في التحقيق الاتي
في ذيل الحاشية وتلك الحيثيات منتزعة منها باعتبار العقل

ولا تحقق الا للمهية وبذلك اندفع ما ذكرناه سابقا ووعدنا بدفعه
من ان قبل اتصاف العقل الاول بالوجود ليس زمن يكون العقل
موجودا فيه فيتصف بالوجود فتدبر   ولا شك في انه ليس
في هذه الحال الا وجود واحد نوقش بوجهين الاول انه يمكن ان
يتصور شيء في زمان واحد بالوجه وبالكنه معا والثاني انه يمكن وجود شيء
في الذهن بوجوده في نفسه وبوجوده فيه بصورته وسمي التفرقة
بينهما ودفع بان هذا غير نافع في دفع المحذور لان اللازم عدم تناهي
الوجودات الذهنية ولا يندفع بجواز التعدد وعلى ان الوجه لا يتم على
المحشي اذ تصور الشيء بالوجه عنده ليس تصورا لذلك الشيء حقيقة
بل تصور لوجهه اقول وفيه ان المناقشة انما هو على المقدمة القائلة
بانه فلا شك انه ليس في هذه الحالة الا وجود واحد في ذهننا ولا
يندفع بما ذكره   لكن اذا خص الوجود الذهني بالعلم
قيل ليس المراد منه ان الوجود الذهني قد يتحقق في غيره كالعلم
الحضوري حتى يتوجه انه غير مطابق للواقع بل المراد منه انه لما
كان الوجود الذهني مخصوصا بالعلم الانطباعي العلم الحصولي
مطلقا بل الحصولي على مذهب من قال ان العلم من مقولة
الكيف وانه يكون التسلسل فيه تسلسلا في الموجودات الخارجية
المترتبة اذ الكيف من الموجودات الخارجية بخلاف ما اذا كان

من مقولة الاضافة او الانفعال ثم لا معنى لهذه العبارة الا ما ذكره
بقوله بل المراد منه آه كما لا يخفى على ان عدم تحقق الوجود الذهني في العلم الحضوري
محل تامل فانه لا معنى له الا حضور المعلوم عند العالم مطلقا واما الوجود الخارجي
فلا   اذ لا يمكن ان يتحقق اتصاف الماهية بالوجود المطلق لانتفاء اللازم
لان يكون الاتصاف بالوجود المطلق موقوفا على الاتصاف بالوجود الخارجي
او الذهني ولا محذور فيه بناء على ان المطلق عرض بالنسبة اليهما او لان الاتصاف
بالعالم بواسطة الاتصاف بالخاص على ما صرحوا به من ان حمل العالي بواسطة
حمل المتوسط انما هو لتوقفه على الاتصاف بالمطلق وما اجيب به عنه
من ان الاتصاف بالخارجي عين الاتصاف بالمطلق والا لزم كون
الماهية موجودة بوجودين المطلق والخارجي وسمي في الشرح مردود بان
الموجود به انما هو بالخاص ولا يلزم من مغايرة الاتصافين ان يكون الموجود
بهما   واعلم ان هذا الكلام جدلي ظاهره كما افيد ايضا ان المراد بهذا
الكلام ما ذكره في جواب لا يقال وتوجيهه ان الذي سبق في
تحقق الاتصاف وهو ان اتصاف شيء بصفة قد يكون باعتبار وجود هذا
الشيء في الخارج او الذهن بحيث يصح انتزاع الفرد يصح انتزاع المطلق
ويحتمل ان المراد بهذا الكلام ما ذكره بقوله واما ثانيا فلانا ما يتعلق
به سؤالا وجوابا وتوجيهه ان جميع ذلك مبني على ان يكون هناك
الامر المسمى بالوجود وثبت للمهية وليس كذلك بل ليس في الخارج الا

الماهية ومصداق حمل الوجود هو نفس الماهية مما يثبت لها تلك
الحيثية اى يثبت لها فى ظرف ثبوت تلك الحيثية لا يزيد عليها
الا فى الذهن اذ ظرف ثبوت الحيثية هو الذهن وليس المراد ان الوجود
عارض للماهية المشروطة بالحيثية المذكورة ولا ان الوجود عارض للماهية
المفروضة لتلك الحيثية لها فى الذهن اذ على الاول يلزم ان لا يكون المفروض
للوجود هو الماهية بل هى مع الحيثية المذكورة وعلى الثانى والثالث يلزم
ما ذكره الشارح من المنع والنقض مغاير لوجود الوجود اى الوجود
للوجود لها وثبوته لها كما يدل عليه النسخة التى وجد فيها قوله لها
مع قطع النظر عن عارضه ولو كانت موجودة فى الخارج بهذا العارض
المسمى الوجود فلا يزيد عليها الا فى الذهن اذ الزيادة فى الخارج مع قطع
النظر عن هذا العارض وليس ذلك ارتفاع النقيضين المستحيل
كما فى تلك المرتبة ليست ظرفا كالذهن والخارج فان معناها
يرجع الى العلية والمعلولية وح لا استحالة فى ارتفاع وجود المعلول
وعدمه فى مرتبة وجود العلة ضرورة ان لا علية لوجود المعلول و
لا لعدمه بالنسبة الى وجود نفسه وبالجملة المرتبة قيد لا ظرف فوجود
الشىء فى المرتبة معناه الوجود المقيد بقيد المرتبة فنقيضه سلب الوجود
المقيد بقيد المرتبة على ان يكون السلب واردا على تلك المرتبة وهما
لا يرتفعان لان سلب الوجود فى ظرف تلك المرتبة على ان يكون

على ان يكون المرتبة ظرفا لذلك السلب فان الامور التى بينها
علاقة التقدم والتاخر والمعية اى لا استبعاد فى ارتفاع [illegible]
فى مرتبة وجود الجسم كما ان الامور التى ليس بينها العلاقات المذكورة ليس
لاحدها فى مرتبة وجود الاخر وجود ولا عدم فعرضه من قوله فان
الامور رفع الاستبعاد فى ارتفاع وجود المعلول وعدمه فى مرتبة
[illegible] فلا يبالى انه على تقدير تحقق [illegible] التقدم والتاخر ايضا ليس لبعضها
وجود ولا عدم فى مرتبة وجود [illegible] بل اراد بالبعض البعض مطلقا
اى بعض كان اى فى صورة ارتفاع علاقة التقدم والتاخر والمعية
ليس لبعض مطلقا فى مرتبة الاخر وجود ولا عدم بخلاف ما لو تحقق
علاقة التقدم والتاخر اذ المتاخر وان ليس له فى مرتبة وجود المتقدم
وجود ولا عدم لكن المتقدم له فى مرتبة وجود المتاخر وجود وفيه
ان المتقدم ايضا ليس له فى مرتبة وجود المتاخر وجود ولا عدم
اذ مرتبة ليست الا المعلولية وليس للمتقدم معلولية بالنسبة الى
نفسه وقد الى ذلك فى الحاشية السابقة لزم الدور وهذا
اذا كان ما ذكره تعريفا للوجود واما اذا كان حكما من احكامه فلا
على انه يمكن ان المراد بالاثار الاثار التى اشتهر كل موجود به كالاحراق
للنار مع قطع النظر عن كونها خارجية او ذهنية وبذلك يندفع
ايضا ما قيل وايضا وان كان المراد منشأ الاثار لم يكن المتصف

به موثرا فاعلا بالنسبة اليها اسفل الوجود الخارجي للهيولى لما تقرر
عندهم ان الهيولى ليست فاعلة اصلا وان اريد بها ما هو اعم منه لنتقض
بالوجود الذهني للعلة الغائية ولعدم المانع ايضا ثم اقول يمكن ان يق
المراد بالثاني ان المراد بالاعم اعم من ان يكون المتصف به موثرا موجدا
او المتوقف عليه مطلقا ولا يلزم منه الانتقاض بالعلة الغائية
اذ يكون ان يكون المراد الموقوف عليه للاثار الموجودة في الخارج بلا واسطة
وتوقف الاثار الموجودة في الخارج على العلة الغائية انما هو بالواسطة
اذ المراد الشق الثالث ان كان المراد بالاعم من ذلك ايضا
وما قيل في الجواب من اختيار الشق الاول وجعل الموثر اعم من ان
يكون بنفسه موثرا او من شان نوعه ذلك بعيد كما لا يخفى **قوله**
على ما في هذه الجواب من المناقشة بهي انه لا معنى للاستتباع
الخارجي الا ترتب الاثر على الشيء باعتبار الوجود الخارجي وفيه منع
ظاهر ولهذا غيره المناقشة ويمكن ان يكون المناقشة بهي انه يلزم
صدق تعريف الوجود على عدم العلة اذ هي مبدا للاثار
الخارجي بهذا المعنى وهي عدم المعلول في الخارج وفيه ان المبدا
بمعنى الموثر ولا تاثير لعدم العلة في عدم المعلول **قوله**
وجميع الافراد الذهنية اي غير الخارجية من الافراد المعقولة
الغير الموجودة في الخارج وليس المراد الافراد الموجودة

في الذهن ليلزم المصادرة واذا كان معنى الحقيقة ذلك يندفع ايضا
ما يقال لا يلزم كذب الحقيقية التي يحكم بعنوان افرادها
الخارجية مثل كل موجود خارجي كذا الكل في كون معنى الحقيقة ذلك
تامل **قال الشارح** لم يتحقق هذا القسم انتفت الوجود الذهني
بهذا الدليل لو لم يكن الثبوت بدون الوجود ولهذا استدل
المعتزلة به على ثبوت المعدوم كما سيجيء وايضا المدعى ههنا هو
ان للموجودات الخارجية نحوا اخر من الوجود ولا يثبت ذلك
بهذا الدليل الا ان يقرر هكذا انا نحكم على الموجود الخارجي بثبوت
امر لا يكون ثبوته له في الخارج وح لا بد ان يكون له نحو اخر من الوجود
وح فالتقرير الثاني لا يطابق المدعى **قال الشارح** معتبرة عند المحققين
اعتبارهم لا بمحض التحقق في نفس الامر فلا يثبت الوجود
الذهني في الواقع بل غاية توجيهه ان يقال المراد بالمحققين
ذوي العقول الصائبة وفيه تكلف ولا يرد ذلك على التوجيه
الثاني كما لا يخفى **قال الشارح** فيجب ان يحصل الدعوى ممكن ان يقال
بمعنى قول المص لبطلت الحقيقة لبطلت القضية التي تحقق
باسم الحقيقة ولا يكون عندها خارجية والمتبادر من الحقيقة ذلك
فلا حاجة الى تكلف التخصيص والفرق بين ذلك والتقرير
الثاني لا ستره به **قوله** لم يصدق الحقيقة فيما ليس فرد خارجي

كتب ههنا حاشيتين احديهما قوله لانه لم يحكم فيها على الفرد الخارجي
لكن فيه ان الحكم في الحقيقية على الافراد الخارجية سواء كانت خارجية او
غيرها لان الحكم يجب ان يكون على الافراد الخارجية والذهنية بل وفيهما
قوله وهو مناف لما سيذكره الشارح من قولنا اجتماع النقيضين
مستلزم لكل منهما قضية صادقة واعترض عليه بوجهين الاول
ان الشارح ان يحمل الحقيقية في هذا التوجيه على غير ما حمله اولا والثاني
ان لا يعتبرها كلية بل جزئية ويكون في جزئيتها صدق الحكم على الافراد
الذهنية فقط اقول ظاهر كلام الشارح ان الحقيقية في التوجيهين بمعنى واحد
انما التفرقة بينهما بحصص الحقيقية في الاول بالكلية منهما وفي الثاني بانا نعلم
انه صادق فاندفع الاول وقوله بانا نعلم ليس بمخصص بالجزئية كما هو الظاهر
بل هو عام للجزئية والكلية فمراده ان قولنا اجتماع النقيضين مستلزم
لكل منهما صادق سواء كلية او جزئية فاندفع الثاني ايضا قوله
والحق ان معنى قول المص والا لبطلت يرد عليه مثل ما سبق من ان
اعتبارهم لا يستدعي التحقق في الواقع بل يجوز ان يكون اعتبارهم
مبنيا على الوجود الذهني اثبات على ان التلازم يجب التحقق
لا يستدعي ان لا يكون الا باعتبار الحقيقية فاين ادعى في فائدة
اعتبارها العموم بحسب المفهوم كانهم اعتبروا الدائمة بعد
الضرورية لعموم مفهومها مع عدم انفكاكها عنها في الواقع

ويمكن دفع الاول بما سبق من غير تكلف فيه ههنا كما يظهر عند التأمل
ودفع الثاني بانا نجد ان الحقيقية فاين لا يحصل من الخارجية وهما متغايران
بالذات وعلى تقدير ان لا يكون الوجود الذهني لا يكون تلك المغايرة
ويكون لها مغايرة بالذات مع الخارجية وقوله بالكليات ان
الى انه يرجع الحقيقية مطلقا لا خصوص الموجبة الكلية الشـ
واعلم ان هذا الدليل راجع الى التوجيه الثاني لا الاول اذ يرد عليه
ما مر فيما ذكره الشـ وما اشرنا اليه ولا يرد شيء منهما على ما استدلوا
به في المشهور كما لا يرد على التوجيه الثاني بانه اذا صدق
سلب ب عن ج بيان للمساواة ويلزم منه عدم اقتضائها
لوجود الموضوع وقوله اذا صدق لبيان انه اذا صدق السالبة
المحمول مع قوله اذا صدق الخ بيان لانه اذا صدق سالبة المحمول
صدق السالبة واورد على قوله فلا يصدق السالبة ان صدق
قولنا ليس بمنتف عنه ب لا يستدعي عدم صدق السالبة
اذ عند من قال بان صدق الايجاب مطلقا يقتضي وجود
الموضوع لو كان معدوما يصدق جميع السوالب ويكذب
جميع الموجبات فكما يكذب الموجبة السالبة المحمول ويصدق
سالبتها على الوجه المقرر اي على الوجه الذي فرق الشيخ
من صدق العنوان على الافراد بالفعل الذي فرق الفارابي

سلب ب الى قوله
واذا صدق صح

من صدقه عليهما بالامكان كذا ذكره في الحاشية قوله واخرج
عن ان يكون على تقدير عدم الخروج فنقول انها داخلة في المعدولة
قوله واشار بذلك اي بقوله فعلى ما تقرر قوله لما في السالبة
المحمول من التفصيل قيل فيه تسامح اذ ما ذكره في تفسيرها وهو
قولهم ج مب ب است وما هو جوابه مما ارجع وتحلل
ذلك السلب به لان على ان تحول الى السالبة المحمول المشتمل على امر
زايد على محمول المعدولة وهو النسبة السلبية فالفرق بينهما
بالاجمال والتفصيل بل بالذات قوله وذلك التفاوت
انما هو بالملاحظة لا في نفس المعنى قد عرفت ان التفاوت
بينهما في نفس المعنى فهو ايضا ناش من اشتراك الشيء وايضا يفهم منه
انه لو كان التفاوت في نفس المعنى يجوز ان لا يكون الموجبة
السالبة المحمول مقتضيا لوجود الموضوع وليس كذلك
اذ النسبة الايجابية مطلقا تقتضي وجود الموضوع كما سيجيء في
كلام الشيخ قوله والمحمول الذي يعتبرونه لا محالة شيء اي المعدوم
لا بد له شيء اي مفهوم سواء كان وجوديا او عدوليا او
سلبيا والمحمول لا محالة شيء ذهني اي مفهوم من المفهومات
فيسلب عن المعدوم المطلق فلا تتوهم المنافاة بين هذا
وما نقله من الشيخ من عدم مدخلية المحمول في ثبوت اقتضاء

الموضوع قوله يقع على الموجود والمعدوم اراد بهما مطلقهما لا الخارجي
منهما لانه في صدد اثبات ان ليس لوجود المحمول مطلقا خارجيا كان
او ذهنيا دخل في ثبوت الموضوع بل المقتضي هو النسبة الايجابية
فلو حمل على الخارجي لا يفهم ان لا دخل للوجود الذهني قوله والحق عندي
ان المساواة بينهما اي بين السالبة والسالبة المحمول ويلزم منه المساواة
بين السالبة والمعدولة ايضا والمراد بالمساواة بينهما ان في كل مادة يمكن
عقد السالبة فيها يمكن عقد الموجبة من السوالب لان السالبة الخارجية
مساو للموجبة السالبة المحمول الخارجية حتى يرد انه لا يثبت بذلك
والمراد بوجود جميع المفهومات هو الوجود التصوري ولو بالوجه
وافراد اجتماع النقيضين المجتمعين وشريك الباري موجود بهذا
الوجود وان امتنع وجودها في نفسها ان لا يجب الصدق
والفعل فلا يرد عليه ما قيل انا اذا حكمنا في القضايا السالبة على
افراد العنوان التي لم تتحقق في نفس الامر ضرورة ان صدق
الموجبة المحصلة يستدعي وجود افراد العنوان في نفس الامر
ولا يكون وجود العنوان فيها فلم يتحقق المساواة بينهما مطلقا نعم يمكن
صدق الموجبة الحقيقية هاهنا كما سيجيء لكنه غير المبحث اذ مساواة
الموجبة الحقيقية بهذا المعنى ان يكون الحكم فيها على جميع ما هو فرد العنوان
سواء كانت متحققة في نفس الامر او لا وسواء كانت ممكنة التحقق

فيها اولا بل فرضيا حرفا مسلم عند الكل بنا على ان تلك الموجبة لا تقتضي
وجود الموضوع او بعضهم ذهب الى انها حملية صورة شرطية بحسب
المعنى وبعضهم الى انها حملية حقيقة لكنها حملية فرضية مساوية للشرطية
والجواب كما اشار اليه في الحاشية الجديدة ان المدعى المساواة بين
الطبيعة السالبة والموجبة السالبة المحمول لا المساواة بينهما مطلقا
ولا يخفى ما فيه من التكلف والتعسف انتهى كلامه على ان حاصل
هذا البحث يرجع الى ما ذكره رحمه الله بقوله فان قلت لا شك
انه لا يصدق اللاشيء على شيء من افراده بعد البيان المنقول
انفا في ذيل الحاشية بقوله اذا صدق سلب ب عن ج فيصدق
على ج انه ينتفي عنه ب الخ قلت القضية المذكورة يصدق
حقيقة على ما ذكروه فان قلت هم صرحوا بانه لا بد في الحقيقة من ان
يكون الحكم فيها على الافراد التي يمكن صدق العنوان عليها حتى يصدق
كلية فهذه الحقيقة التي اعتبرته لا يصدق كلية فلا يدفع النقوض
لان دفعها موقوف على صدقها كلية قلت انه يمكن تصحيح صدقها
بتخصيصات اخر غير ما ذكروا بان يقيد افراد الموضوع مثلا
بان لا يكون منافيا للمحمول فهو بحيث لو وجد لكان ممكنا
لا لامتناع فرض وجوده يكون موجودا فكيف يكون لا ممكنا لانا
نقول على تقدير كون شيء بحيث لو وجد وكان لا شيئا لا محالة

يكون بحيث لو وجد لكان لا ممكنا على فرض كونه على تقدير الوجود لا شيئا
ومقدم الشرطية لا يجب تحققها الا بحسب الفرض الشبهة
لزم ان يكون الذهن حارا لا يقال لا يلزم من ثبوت الوجود الذهني في
الجملة ثبوته لكل شيء حتى يلزم وجود الحرارة في الذهن وايضا لا يلزم
من وجود الشيء في الذهن قيامه به فيلزم اتصافه به لانا نقول هذا
الاستدلال مبني على مقدمتين مسلمتين عند الخصم احديهما ان التعقل
هو الوجود الذهني وثانيهما ان الموجود في الذهن قائم به الشيء
ولذا تضادها مع البرودة قيل وايضا اذا لم يكن هناك اتصاف
كما مر فلا يلزم اجتماع المتضادين ويمكن ان يقال تضاد الحرارة
مع البرودة انما هو في الوجود الخارجي بل يمكن ان يقال لما كان الاتصاف
من احكام الوجود الخارجي فلا يلزم الاتصاف بالحرارة والبرودة
حتى يلزم اجتماع الضدين كما قرره صاحب هذا الجواب
في العلم حيث قال في حاشية المطالع العلوم قد توجد في
الذهن بذواتها كما اذا علمت علما مخصوصا فان ذلك العلم
حاصل بذاته في الذهن وقد يوجد فيه لا بذواتها لكن بصورها
كما اذا تصورت علما قبل ان تعلمه ولا شك في ان وجوده في
الذهن على الاول مغاير لوجوده فيه على الوجود الثاني فهو باعتبار
الوجود الثاني علم له باعتبار الوجود الاول ونسبة الثاني الى الاول

كنفس الوجود الذهني لا الخارجي انتهى فاطلق الوجود الخارجي
ههنا الى المجيب اطلق الوجود الخارجي في قوله من احكامها المتعلقة بوجودها
هو العينية وفي غيره من العبارات ههنا وارادوا منشأ الحمل ووجوده
في ترتب الآثار فلا يبقى على مقصوده ما ذكره من لوازم الماهية والامتناع
لانها وان ليس لها وجود خارجي لكن لها وجود ذهني هو احد حد الوجود
الخارجي واتصاف المحل بها هو لازم لهذا الوجود الذهني لا للوجود الذهني
مطلقا ثم لما كان ههنا مظنة ان يقال اذا تصورنا الاربعة
فلا شك ان الزوجية توجد في الذهن بنفسها لا بصورتها فتتصف الاربعة
بها في الذهن فيلزم ان يتصف الذهن بها ايضا اجاب في الحاشية
بقوله تفصيل هذا المنع ان الزوجية ينتزعها الذهن من الاربعة مثلا
واذا حصل الاربعة في الذهن فانتزع منها الزوجية وللزوجية ثبوت
في الذهن بمعنى انها بخصوص وجودها الذهني حاصلة فيه قائمة به
ولها ثبوت في الذهن للاربعة بمعنى انها في الذهن ينتزع من الاربعة   ايضا م
ومنشأ الاتصاف بها هو الثبوت الثاني دون الاول فتدبر
انتهى وحاصله ان منشأ الاتصاف هو الوجود في نفسه في
المنتزع عنه لا الوجود في نفسه فقط فمراده بالوجود الخارجي جزء
الوجود الخارجي في اصل الحاشية الوجود المنتزع عنه فلا يبقى
على مقصوده ما ذكره من لوازم الماهية وكذا ما ذكره من الامتناع و

واشار لما اشرنا اليه في اثناء الكلام قد صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة
في الذهن به فلم يحسم مادة الشبهة ولم يندفع الاشكال القوي عن
الحكماء القائلين بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به لا حاجة الى
قوله اذا وجدت في الخارج لعل الحاجة اليه لئلا يتوهم ان المقسم
الجوهر والعرض هو الموجود في الخارج فلا يصدق على الموجود في
الذهن وجود الامر الكلي وما وقع في بعض عباراتهم من ان العلوم
من الموجودات الخارجية فمرادهم بالوجود الخارجي ما يتناول وجود الشيء
في الذهن بنفسه على ما استفاد من كلام المحقق الشريف اذ يبتني على
القول بالشبح والمثال على ما صرح به بعض الافاضل على ان منع مقدمة
لانها في تصريحهم بها وح لا يكون ذلك المنع من قبلهم حتى يكون منافيا
لتصريحهم بها لم لا يجوز ان يكون عدهم اياه كيفا على سبيل
المسامحة اذا كان عدهم كيفا على المسامحة والتشبيه او العرض
مطلقا لا يكون من الامور الاعتبارية وذلك ينافي ما ذكره سابقا
بقوله قد صرحوا بقيام الجواهر الحاصلة في الذهن به وصرحوا
بعرضيتها ولذلك زاد في تعريف الجوهر قولهم اذا وجدت
في الخارج الى اخر الحاشية لا يقال يجوز ان يكون تصريحهم بالقيام
والعرضية ايضا على سبيل المسامحة اذ لا يكفي ذلك في
دفع كلام الشارح هناك لانا نقول بانه عن ذلك قوله في ذيل

كالشبه وهو جوابه لا منافاة بين كون الشيء جوهرا وعرضا بناء على ان
العرض اه وقال صدر المحققين في دفع هذا الاشكال بالعلاوة
المهيه فان الامر القايم بالذهن عندهم عرض حقيقة وينقلب جوهرا
اذا وجدت في الخارج الشرح على طريقة الحركة في الكيفيات
اي سواء كانت من الابيض الى الازيد او بالعكس وكذا الحال في
الاشتداد فان المراد به مطلق الحركة الكيفية اقول لما تقرر الظاهر
جواب بتغير الدليل لان ظاهر كلام المستدل انه لما كان افراد
المقولة تتبدل لا يمكن التقوم بالوجود على تقدير الحركة فيه لانها
لما كانت بالقوة لا يمكن التقوم به على ذلك التقدير ويمكن جعل
انما للدليل ايضا على ما لا يخفى على المتامل وعلى التقديرين انه يجوز
ان يكون للمتحرك وجود واحد بالفعل مستمر من مبدأ الحركة الى منتهاها وتعرض
فيه الوجودات كما ان للمتحرك في الاين اين واحد مستمر من المبدأ الى
المنتهى فلا يلزم كون المتحرك غير باق بالفعل وكذا الكلام في حركة
الهيولى في الصورة ويندفع بان ذلك انما يستقيم على راي من
قال ان المقولة جنس للحركة الواقعة فيها او موضوع لها و
بالاطلاق ليست من جنس المقولة التي فيها الحركة فمن قال ان المتحرك
في الكيف والكم ليس له كيفية وكمية واحدة من اول الحركة الى منتهاها
فلا تحمل تلك الافراد موجودة بالقوة الى تحصيل الحركة موجودة

لم يبق على قوتها كما كان قبل الحركة نعم يخرج عن صرافة القوة لكن لا يصل الى
محوضة الفعل والا لزم تعاقب الآنات لانه لما كان معنى
الحركة في المقولة ما ذكر ولا شك انه يمكن فرض آنات غير متناهية فلا بد
ان تكون الآنات التي هي فيها ايضا بالفعل بديهة لاستحالة وقوع ما هو
بالفعل فيما هو بالقوة واذا كانت الآنات بالفعل لزم تعاقب
الآنات وكون غير المتناهي محصورا بين حاصرين لا يقال يكون فعلية البعض
دون البعض فلا يلزم شيء من المحذورين لانا نقول ذلك مع كونه ترجيحا
بلا مرجح لم يقل به احد ولا يذهب عليك انه كما يلزم تعاقب الآنات
يلزم تتالي الافراد الغير المتناهية من المقولة وذلك ايضا باطل كاستلزامه
الجزء لان دليل نفي التركيب من الجزء يجري فيه ايضا اذ لا فساد في
التداخل فيها لكونها من الاعراض ثم انه يلزم محذور آخر وهو
امتناع قطع المسافة المتناهية لامتناع قطع الاجزاء الغير
المتناهية الموجودة بالفعل وايضا يلزم ان يكون هناك حركة
بلا انتقالات دفعية الا ان يقال لا معنى للحركة على ذلك التقدير
الا تلك الانتقالات اذ لم يثبت بعد معنى آخر لها هو اول الكلام
ولكون الامور الغير المتناهية المترتبة اخص من الآنات
وافراد المقولة والحصار الامور الغير المتناهية بين الحاصرين مع
وان كانت تلك الامور متعاقبة غير مجتمعة فيلزم المراد ما لا مرئ

مح وان كانت اول الافراد التي حصلت الحركة وفرد هو آخر
الافراد فلا يلزم ذلك اذ لا يتحقق فرد هو اول الافراد بل قبل كل فرد فرد آخر
كما انه لا يعرض آن الا وقبله آن والحاصل ان الافراد المعقولة على تقدير
وجودها بالفعل فقد يكون منطبقة على الزمان الذي يعرض فيه الآنات
الغير المتناهية كما انه على تقدير وجودها بالقوة ايضا كذلك
وان اراد بها زمانين احدهما الزمان الذي قبل حصول الحركة والآخر
الزمان الذي بعدها فلا استحالة فيه كما لا يخفى واجيب عنه باختيار
الاول او على تقدير تحقق جميع الافراد الغير المتناهية بالفعل
كيف لا يبقى فرد كان بالقوة يتحقق فرد هو اول الافراد بالضرورة
اذ على هذا التقدير يكون الزمان المنطبق عليها مركبة من آنات
غير متناهية موجودة بالفعل ويتحقق فيه آن هو اول الآنات
لحدوثه بالضرورة فيتحقق فرد ويكون بحذائه هذا الآن بعم ضرورة
مع ذلك على كونها بالقوة اذ قبل كل آن يعرض آن آخر و
كل فرد يعرض فرد آخر لا يقال تلك الامور التي بالفعل هي
الامور التي كانت بالقوة بعينها وليس بينها فرق الا بالقوة
والفعل فكما كانت حال القوة غير متناهية ولم يكن له اول فكذلك
حال كونها لانا نقول نعلم بالضرورة انه اذا بالفعل يتحقق
له اول غاية ما في الباب ان يكون ذلك محذور آخر على تقدير فعليته

بجميع ثم يلزم الجواب ان يقال المراد بالحاضرين هو الفردين بين
او الآنين الواقعين في وسط الحركة او الزمان فان بينهما ايضا
افراد وآنات واما الجواب بان المراد بالحاضرين انحصار الغير
المتناهي بين الحاصرين انما يكون اذا كان الحاصرين من جنس الامور الغير
المتناهية اي يكون نسبتها اليها كنسبة بعضها الى بعض و
لذلك لا محذور في انحصار افراد المعقولة الغير المتناهية بين الزمان
الذي قبل الحركة والزمان الذي بعدها كما صرح به القائل في الشوارق التي
من ترددين اولا من ان محذور في انحصار الشروط الغير المتناهية
المتعاقبة بين الواجب والحادث الحاصر وكذا انحصار الصور
النوعية الغير المتناهية بين الهيولى والصورة الحاضرة وغير
ذلك من النظاير كانحصار الدورات الغير المتناهية بين
الفلك والدورة الحاضرة ومثل هذا يظهر انه لا يمكن
للهيولى الحركة في الصورة هذا خلاف ما قاله المتن ومن
ان القطع والفصل يوجب زوال الصورة السابقة
وحدوث صورتين اذ لا شك ان الة بازائهما ايضا
على سبيل التدريج قال الشيخ في الشفاء توضيحه
ان الجوهر الذي يتحرك فيه لا يتصور ان يكون هيولى فيكون
صورة والمتحرك فيها لا بد ان يكون له في اثناء الحركة صورة

عير متناهية صح

القطع والفصل بالتدريج لو وجد انفكانا فلا بد ان يكون بدل الصورة صح

صورة يهو بها العقل فهذه الصورة ان كانت هي السابقة التي
كانت له قبل الحركة فهي حاصل موجود لا وقت حصول
الصورة الثانية لكون الحركة اليها ولا حركة وان كانت
صورة اخرى فقد فقد الجوهر الاول الى الجوهر الوسط و
هير جوهران والكلام فيها كالكلام في الاول بان يقال نقل
الحركة لا الصورة اليها الحركة ففي اثنا الحركة صورة يهو بها بالفعل
فان كانت هي الصورة الوسطية فلا حركة وان كانت صورة
اخرى فقد هير الجوهران الخ ولا يخفى ان يذكر الضماير في كلام الشيخ
ابى ذلك والاولى ارجاع ضمير هو في قوله وان كان وكذا
الضماير الباقية الى الجوهر او المتحرك على التقديرين فغرض
الشيخ اما ان المتحرك لما تبدل ولم يبق شخصا واحدا فلم يتحقق
الحركة ولا بد في الحركة من بقا المتحرك بعينه واما ان المتحرك لما
تبدل الى غير النهاية لزم تحقق الجوهر الغير المتناهية بالفعل ويلزم
تتالى الآنات وكون الغير المتناهي محصورا بين الحاصرين
لان الهيولى محتاجة في قوامها الى وجود صورة يرد عليه ان
الهيولى لا تتحصل الا بالصورة الجسمية دون الصورة فلا يبقى
ما ذكره في الحركة في الصورة النوعية التركيبية كالصورة التي
للمعاجين اذ الهيولى لا تحتاج في تحصلها اليها الشارح ولا

حيث ان عضو المقتول لا يتوهم ان عدم قابلية العضو للقطع
صفة كمال كما في اسمعيل عليه السلم وغيره من الاولياء لان عدم القطع
فيهم ليس بعدم القابلية والالم يكن ذلك معجزة لهم بل مع قابلية
عضوهم للقطع لم يقطع خرقا للعادة الشارح
وباقي القيود الوجودية حرات معهم قولهم الوجود خير لان الوجودي
خير اعم من ان يكون موجودا او معدوما فان هذه القيود وان كانت
وجودية لكنها معدومة والظاهر ان المسئلة ان الوجود خير والمعدوم
شر الم لا يجوز مبنى على جعل المدعى نظرية والدليل اقناعيا اه
والا لكان كذا على المقدمات التنبيهية والمراد بالمنافي قوله
لكونه ادراكا للمنافي فهو بعرف الاتصال ثم الالم
المرتب عليه شر اخر ولهذا كلما كان تفرق الاتصال اكثر
لما يكون شريته اكثر فان قطع العضو بالسيف الحديد اقل شرية
منه بالسيف الغير الحديد ولا يرد النقض الظاهر
ان المراد بالنقض النقض التفصيلي المعنون بقوله لم لا يجوز
شرية القطع ولا يخفى انه وارد بعد او بمانع ان يمنع ان منشا
الشرية هو العدم وليس السند المذكور نعم لا يرد
النقض الاجمالي لكونه موقوفا على اثبات منشاية العدم
وهو غير مم لكن حمل النقض عليه خلاف الظاهر من السياق

وان كان يتبادر من اللفظ الشارح لان محله لا يتقوم
بدونه الظاهر ان الكلام في الوجود المطلق كما يدل عليه الدليل
الثالث وح يمكن ان يكون له موضوع متقوم بدونه اذ الموجود به
بالوجود الخاص او الحصة لا المطلق الشارح اقول يرد عليهما
ان المتكلمين لا يردوا الا على الدليل الثاني فاذ مدار على اخذ
الموضوع دون الاول اذ لا يتوقف تمامه على اخذ الموضوع
وان اخذه بل مداره على اخذ الموجود وغاية التوجيه
ان يقال مراده ان التعريفين لكونهما مشتملين على لفظ
الموضوع ليسا بتعريفين لهم لعدم قولهم بالموضوع فلا يصح
الاستدلال بهما او يقال قوله لا يقولون بالموضوع
الى قوله بل الضدان ايراد على الثاني وقوله بل الضدان
على الاول وفيه بعد الشارح نعم يمكن الاستدلال
لكن لا يكون مرادهم ذلك بل لا يحمل قولهم الضد موجود
متعاقب الخ على التعريف بل على حكم من احكامه بناء
على ان الضد هو المعنى والمراد بالمعنى هو العرض وهو لابد
ان يكون موجودا كما ذكره الشارح يرد عليه ان اهل
المعقول لا يقال عروض الضد للضد بط عند
المتكلمين لاستلزامه قيام العرض بالعرض وهو بط
لا نا نقول قيام العرض بالعرض جائز عند المص ومراده

بقوله ولا ضد له ولا مثل له انه لا ضد له ولا مثل له في الواقع
لا باعتقاد المتكلمين الا ان يقال هذا الدليل للمتكلمين فلا يجب
اتمامه على ما هو معتقد المص ضرورة انه لا يعرض للمعدوم
من حيث هو معدوم قد يقال ان اراد المعدوم المطلق
فليس من المعقولات وان اراد المعدوم الخارجي فالموجود
المطلق لا ينافيه ولا مانع من عروضها للمعقولات من حيثية واحدة
فلا يصلح ما ذكره في معرض السند للسندية اقول الوجود لا يعرض
المعدوم الخارجي من حيثية عدمه الخارجي بل من حيثية حصوله في
الذهن وعلى هذا فالمنع الذي اشار اليه بقوله بعد تسليم موجبه
غير مندفع بان الموضوع الماخوذ بالكل بحيثية يكون معقولا فيكون
موجودا مطلقا فعليك بما قال في الحاشية وهو ان
مراده ايضا انه لا ضد له في نفس الامر لانه لا يتصور له ضد
انتهى فتبين وايضا لما كان الضد عندهم من اقسام العرض
والعرض قسم الممكن الموجود في الخارج فلو كان الموجود ضدا لزم
امكان اجتماع الضدين مف الشارح واستدل على
نفي التماثل هذا الدليل لو تم لدل على نفي التضاد والتخالف
ايضا اذ الضد والمخالف ايضا يكونان واقعين بالمعنى الذي
ذكره ثم يمكن الاستدلال على نفي التماثل بان يقال لو كان للوجود

مثل لعوض له لانه يعرض جميع المعقولات فيلزم اما عروض الشئ
لنفسه او لا يكون العارض بتمامه عارضا فتدبر   لا يقال شيئيتها
منع لو اراد عدم الكثرة فعلى تقدير تسليمه يقتضي الجزم بعدم
الترادف فلا ينبغي التردد وجه وان اراد عدم القول فلا
ينافيه الترادف اذ المترادفان قد يعرفان في القول او
الاستعمال كما في انك وان زانت   الشيء وكحصة المعتزلة
المنفي الباء ان كان داخلا على المقصور كما هو الظاهر فلا يصح
المركبات المحالية عندهم داخلة في المنفي مع كونها ممكنة وان
كان داخلا على المقصور عليه فيقتضي ان لا يصح اطلاق
اسم المعدوم على الممتنع فلا يكون المعدوم اعم من الممتنع والتزام
ان الممتنع لا يطلق عليه الا اسم المنفي فاسد كما لا يخفى
لو ان يمنع هذه المقدمة القضية لانقلاب يمكن تقريره بانا
نعلم قطعا ان شريك الباري ممتنع واجتماع النقيضين محال ولو لم يكن
للمبادي العالية تعقل وعلى تقدير التعقل لا يكون تعقله وجودا
ذاتيا وح يسقط ذلك المنع لانا نقول على هذا التقدير ايضا
لم يكن شيئا من الاشياء اذ التعقل لازم لوجود العقل وتعقله
وجود ذهني قطعا وعلى انا لو سلمنا صدق قولنا شريك الباري
ممتنع على ذلك الفرض لا يلزم منه الا الوجود الذهني على

الفرض المحال لا في الواقع   اقول بعد التنزل عن المنع الاول
منع الملازمة والثاني مع استلزامها للمطلوب بناء على جواز
استلزام المحال للمحال وقد قيل من ان المحال انما يستلزم المحال اذا
كان بينهما علاقة فجوابه لن ذلك ايضا محال لزم من المحال   المراد
بالخارج ههنا الخارج عن مشعر المدرك كتب ههنا حاشية لدفع
المناقشة بانه يلزم على هذا ان يكون الكواذب الحاصلة في اذهان
متعدده صادقة وحاصل الدفع لن الخارج عن مشعر المدرك
معتبر بكونه مبادئ عالية او مدركا لم يحصل بسؤال الاستعداد
والجواب انه لا محذور فيه اما لان الضروريات والحكم
المستنبط من البرهان اذا اخذت بالحيثية المذكورة لا يكون
خبرا حتى يجب ان يكون لها خارج واما لان الخبر لا بد ان يكون لنفس نسبة
خارج ولو كان باعتبارين لا انه يكون لها بجميع الاعتبارات خارج
واما لان صدقها ليس بالمطابقة بل لكونها نفس الخارج فان
الصدق بالمطابقة للخارج واما بكونه نفس الخارج وفيه ان المتبادر
من كلامهم ان الصدق مطلقا بالمطابقة   اقول بعد
ما سبق انه المراد به المراد بما سبق ما ذكره انفا في الحاشية المتقدمة
او ما ذكره سابقا من ان المراد بالخارج عن مشعر المدرك وحاصل
قوله لن المراد بالخارج الى اخر الحاشية لن المراد بالخارج في تعريف

لحد ليس هو النسبة بل الموضوع بحيث يصح انتزاع تلك النسبة
عنه اما بحسب وجوده الخارجي او بحسب الذهني ويرد عليه ان
هذا الجواب لا يصح عن جانب هذا القائل لتصريحه بان المراد
بالخارج هو النسبة كما هو صريح قوله فتلك النسبة من حيث
انها مصححة الصدق ثابتة او واجب عنه بل غرضه رحمه الله تعالى
ليس جوابا آخر عن قبل القائل بل مقصوده انه لما كان
ما نقله الشارح منهم في تقسيم الكلام صالحا لان يستدل به على
ثبوت الممتنعات في الخارج اشار الى دفعه وفيه من
التكلف ما لا يخفى ثم ذلك الجواب سواء كان من قبل
القائل او عن الاستدلال انما يصح على تقدير ثبوت الوجود
الذهني والا فيلزم وجود الموضوع بالحيثية المذكورة في الوجود
الخارجي فيلزم وجود الممتنع في الخارج الشارح لزم من
صحتها بطلان المقدمة الاولى لما كان ههنا مظنة اشكال
هو ان تعلق لزوم الامر بمجموع امرين لا يقتضي الحكم بفساد
احدهما بخصوصه كتب حاشية بين فيها تخصيص البطلان بالمقدمة
الاولى وهو قوله حاصله لو صحت هاتان المقدمتان
لامتنع ان يثبت امر لامر ولو امتنع ان يثبت امر لامر لامتنع
ان يكون معنى الايجاب هو الحكم بثبوت امر لامر وهي المقدمة

الاولى
اما الملازمة الاولى فلما في الكتاب واما الملازمة الثانية
فلان الايجاب امر واقع ولا يمكن تغيير الواقع بالمستحيل انتهى
قوله اي ثبوت يفهم منه انه رحمه الله ارجع ضمير ثبوته
في قول الشارح ليثبت ثبوته الى ب ويحتمل ارجاعه الى ا اي ثبوته
في نفسه او ثبوته لب والنظر مشترك بخلاف الجواب
كما يظهر بالتامل اذ الالف لا يجب ان يكون له ثبوت ليثبت له
قوله ولا شك ان استغنا ثبوت ثبوت ب والا لب
بالعبارة استغنا ثبوت ب باسقاط واحد من لفظي الثبوت
ولذا في قوله اصرح انه اذا استغنى ثبوت الثبوت عن ب يظهر
ذلك بالتامل الصحيح قال في السالبة ينفى المحمول عن الموضوع لا
ثبوته فتدبر **قوله** والكلام في دفعه في ذيل هذا البحث حيث
كتب حاشية طويلة تصدى فيها لدفع ذلك الاشكال لكن لم يرد
الا تسويد البياض كما سيظهر **قوله** ما ذكره في الوجود
اظهر منه في العدم ظاهره ان المراد ما ذكره الشارح من شهادة البديهة
وحمله على ما ذكره القائل بعيدا مع عدم الاظهرية في الوجود
لا بد من حمل العدم على خلاف معتقد القائل وهو السلب
مطلقا والا فلا اظهرية انما يكون في العدم ولا ينافي ذلك
ما سيجيء في كلامه رحمه الله من ان العوارض الذهنية لا ينفك

تعقلهما من تعقل موضوعاتها لان الحكم بالاظهرية لا يستدعي تحققه
اذ مراده لنا ذكره من شهادة البديهة اظهر في الوجود منهما
في العدم مع انهما في كليهما باطلان ولا يأبى هذا الحمل قوله
ثم ههنا مقامان كما توهم وكذا لا يأبى اطلاق لفظ الخفي و
الاخفى لانهما لا يدلان على التحقق ولعدم استدعائه التحقق
لا ينافي المنع الذي اشار اليه بقوله هب في اي شيء لا اشتباه
فتدبر **قوله** ويقابله عدم شيء لا تقابل العدم المطلق
بالمعنى الذي ذكره الشارح هو الذي لا اتصاف له بشيء وذلك
اعم من العدم الخارجي او الذهني او المطلق ولا تقابل بينه
وبين الوجود المطلق بهذا المعنى اذ الوجود الخارجي لا يقابل
العدم الذهني لانا نقول المراد بالمقابل هو الذي يكون مقابلا
في الخارجية والذهنية والاطلاق ايضا وعلى هذا لا حاجة
الى جعل كلمة قد في قوله وقد يجتمعان للاشارة الى جزئية
الحكم حتى يصح الكلام **قال الشارح** فانا اذا قلنا كل معدوم
لا يتبادر من لفظ الاجتماع هو ان يجتمعان في
زمان واحد كيف ولا تقابل بين الوجود في وقت والعدم
في وقت آخر فلا حاجة الى العدم الذي ذكره والحكم يستدعي
اجتماع الموضوع والمحمول في زمان واحد كما في قولنا

كل نائم مستيقظ ولو سلم ان الحكم يستدعي اجتماع الوصفين
في الزمان لكن مع ذلك لا يستلزم اجتماع المتقابلين حتى
يحتاج الى العذر المذكور لان الاختلاف في الجهة شرط وهو
غير لازم ههنا لان ثبوت وصف العنوان بالفعل او بالامكان
على اختلاف الرأيين وثبوت وصف المحمول بالفعل و
الفعليتان وكذا الممكنة والعقلية لا يتناقضان لانا نقول
قولنا كل معدوم مطلقا يمتنع الحكم عليه قضية وصفية اي كل
معدوم مطلقا ما دام معدوما مطلقا يمتنع الحكم عليه ولا بد من
اجتماع الوصفين فيه زمانا ويلزم اجتماع المتقابلين **قال**
الشارح قلنا المراد باطلاق الوجود والعدم كما فسرنا اه
فان قلت لم لم يحمل كلام المحشي على ان الوجود قد يؤخذ
على الاطلاق وهو اعم من الوجود الخارجي او الذهني فيقابله
عدم شيء قلت لا يأباه قوله ويفتقر الى الموضوع كافتقار
ملكته عنه فان المتبادر من الموضوع هو الماهية المعروضة للوجود
والافتقار اليه انما هو على تقدير حمل المطلق والمقيد على
ذكره الشارح **قوله** وبالعدم المطلق لم يكن القابل ايضا
لم يحمل على ذلك بل على السلب المطلق الغير المضاف
لكن ادعى ان الاتصاف بالعدم الذهني يستلزم الاتصاف

بالسلب المطلق الغير المضاف **قال** الشارح بمعنى انه لا يتحقق
لا ذهنا ولا خارجا لا يتوهم المنافاة بينه وبين ما ذكره سابقا
في تفسير العدم المطلق لان العدم المطلق الذي فسره فيما
سبق هو السلب المطلق الغير المضاف الى شيء والذي
فسره هاهنا بقوله بمعنى انه لا يتحقق لا ذهنا ولا خارجا
هو رفع المطلق الشامل للذهني والخارجي ولا منافاة
قوله ح يندفع السوال لعل السائل يعترض على
حمل العدم المطلق على السلب المطلق الغير المضاف الى
شيء كما فسره وهذا الجواب لا يدفع السوال عنه والمراد
برفع الوجود المطلق على السلب المطلق العدم المطلق
وبما يصدق على رفع وجود بعينه مطلق وحاصله ان منشاء
السوال عدم التفرقة بين العدم المطلق ومطلق العدم
هذا **قال** الشارح اقول فيه نظر اما اولا فلان كلام القائل
ظاهر في انه جعل المتقابلين اللذين اعتبر تغاير الحيثيتين
في صحة اجتماعهما هما الاجتماع والتقابل ونظر الشارح
في انه جعلهما الوجود والعدم فالصواب ان يقال
لا منافاة بين الاجتماع بمعنى عروض احدهما للاخر وبين
التقابل حتى يحتاج الى الاعتذار بل الذي ينافيه هو الاجتماع

بمعنى عروضهما لثالث اقول لا ظهور لكلام القائل فيما ذكره
بل ظاهر في خلافه كيف والكلام في الوجود والعدم نعم
يمكن حمله عليه **قال** الشارح واما ثانيا فلانه اجتمع حاصله
انه لا يكفي لصحة اجتماع المتقابلين هذين الحيثيتين والا
لجاز اجتماع الوجود والعدم بان يكون شيء موجودا في الخارج
ومعدوما فيه مثلا لجريان هذا العذر فيه واندفع بان قيل
ان القائل لا يدعي ان تغاير الحيثيتين في اي مادة مصحح للاجتماع
حتى قيل لو اجتمع الوجود والعدم في محل بان يكون موجودا
ومعدوما يمكن اجراء هذا العذر فيه بل يدعي ان اجتماعهما في
صورة عروض احدهما للاخر بتغاير الحيثيتين صحيح وهو
لا يستلزم الاول واجاب عنه بعضهم بما هو مبني على حمل
المتقابلين في كلام القائل على الاجتماع والتقابل وقد عرفت
انه خلاف الظاهر من كلامه **قال** الشارح فكان لفظ معا
لغوا محضا لا يقال بل يلزم ان يكون ضمير التثنية ايضا
لغوا اذ يكفي ان يقال ويعقل العدم المطلق لانا نقول
مراده انه كما يعقل الوجود المطلق يعقل العدم المطلق
فتثنية الضمير ضرورية ويمكن حمل المعية على المعية في اصل
التعقل لا في زمان التعقل ولا يكون لفظ معا ايضا لغوا

قوله الا ترى انه لا يصدق الاعمى على الجدار وذلك الا لان القابلية للبصر ماخوذ في مفهومه وفيه انه يجوز ان يكون عدم صدقه عليه لاعتبار النسبة الى القابل في مفهومه وان لم يكن القابلية ماخوذة فيه فتلك النسبة ماخوذة في مفهوم العدم المقيد وفي قوله فان قلت اشارة الى ذلك لا يقال ما ذكروا من ان بين الكلية والجزئية الحقيقيين تقابل العدم والملكة دون السلب والايجاب يدل على ان اخذ القابلية في مفهوم العدم غير لازم اذ قابلية الكلية ليست ماخوذة في مفهوم الجزئية وكذا قابلية الجزئية ليست ماخوذة في مفهوم الكلية لمن جعل العدم مفهومها نعم يعتبر في مفهوم احدهما النسبة الى المحل القابل هو اما تشخصه او نوعه او جنسه لانا نقول فيه منع ظاهر والسند انه يجوز ان يكون معنى الكلي مثلا عدم المنع مع القابلية بحسب جنسه **قوله** ولو اقتضى ذلك اي كون جميع المهيات قابلة للوجود وفيه ايضا ان الشارح لم يجعل مجرد ذلك مقتضيا لكون العدم المقيد عدم الملكة بل ذلك مع اخذ النسبة في مفهومه كما يدل عليه قوله لان المتقابلين بالسلب والايجاب ان اعتبر نسبتهما الى قابل للامر الوجودي الخ ومحصل قوله فان قلت اشارة الى ذلك **قال** الشارح

اذ المراد به ما هو اعم من الخارجي العدم المقيد كما فسره هو العدم المضاف الى ماهية ما سواء كان خارجيا او ذهنيا او مطلقا وجميع المهيات قابلة للاخير دون الاولين فلا يصح الحكم بان التقابل بين المقيدين مطلقا تقابل العدم والملكة فان التقابل بين الوجود الخارجي لشريك الباري والعدم الخارجي له ليس تقابل العدم والملكة اذ الموضوع ليس قابلا للوجود الخارجي **قوله** فان قلت هذا مع التنوير ايضا كما اشرنا اليه لكن لم يتعرض له لظهوره ولعدم جريان الجواب الذي ذكره فيه ثم لا يخفى ان النسخ ههنا مختلفة ففي بعضها هذا الايراد معنون بقوله فان قلت ويتصل قوله فظهر الفرق بقوله وهذا مبني على ما سبق وفي بعضها معنون بلا يقال وبعد قوله فظهر الفرق قوله لانا نقول انما لم يعتبر قياس الوجود وينتهي بقوله فان قلت هذا مبني على ما سبق قبيل كون المقدمة القائلة لم يعتبر قياس الوجود والعدم الى موضوع ما لم يتحقق بينهما تقابل منافيا لاطلاقهما بالمعنى الذي ذكره الشارح غير مضر في الالزام بل هذا محذور آخر عليه اقول تلك المقدمة مبنية على الاطلاق التعبير الذي اعتبره السيد السند والمحقق رحمهما الله لا المعنى الذي اعتبره المحقق والمعنى الذي قرره

[illegible] تقابل بين [illegible] والايجاب
[illegible] مفهوم [illegible]
[illegible]
لان مفهوم [illegible] هو عدم البصر عن [illegible] القابل للبصر [illegible]
من شانه فلا يكون خارجا عن النسبة الى المحل القابل نعم القابلية
غير معتبرة في مفهومه ويكفي لكونه عدم الملكة اعتبار النسبة
الى المحل القابل في الجملة سواء كان معينا او مطلقا وانتساب
هذا المفهوم الى الموضوع في قولنا زيد اعمى بناء على اعتبار النسبة
الى موضوع ما قابل في مفهومه مدفوع بقوله قد ينسب الى موضوع
معين وح يتحقق التقابل بين العقدين وقد لا ينسب فح
يتحقق هذا التقابل بين المفردين كما في السلب والايجاب
فاندفع ما ذكره في الحاشية بقوله وايضا لم يذهب
احد الى ان العدم والملكة يرجعان الى العقد والسلب
والايجاب لا يجب رجوعهما اليه لان العدم والملكة
هو السلب والايجاب بعينه مع تخصيصه بالموضوع
القابل انتهى اقول وايضا لو لم يكن النسبة الاضافية ماخوذة
في مفهوم العمى لم يصح قوله والا لم ينحصر التقابل في الاربعة
اذ خروجه عن التضاد والتضايف ولو كان ظاهرا لكن خروجه
عن الايجاب والسلب على هذا التقدير محل تامل كما لا يخفى

اذ المراد به بما هو اعم من الخارجي كما فسره هو العدم المضاف
الى ماهية ما سواء كان خارجيا او ذهنيا او مطلقا وجميع الماهيات
قابلة للاخير دون الاولين فلا يصح الحكم بان التقابل بين المقيدين
مطلقا تقابل العدم والملكة فان التقابل بين الوجود الخارجي لغير
الباري والعدم الخارجي له ليس تقابل العدم والملكة اذ الموضوع
ليس قابلا للوجود الخارجي فان قلت هذا الى قوله
كما يعلم من الشفا قيل يعلم من الشفا فلا يدل على انه لا يعتبر في
مفهوم العمى النسبة الى المحل القابل بل المراد من الوجود في قوله وجوده
بالقوة هو وجوده في المحل وكون القابلية معتبرة في مفهوم
خصوص العمى على تقدير التسليم لا يستلزم امر لا بد في مطلق
العدم والملكة من اعتبار القابلية في مفهوم العدم هذا
اقول لعله جعل قوله كما يعلم من الشفا متعلقا بقوله
فان معنى العمى اه ويحتمل تعلقه بقوله فلا يحصل الفرق بين
السلب والايجاب اه لكن ح لا وجه لتوسيطه بين ذلك
وبين قوله بخلاف سلب البصر اه بل كان الانسب تاخيره عنه
او تقديمه على قوله فان معنى العمى اه ايضا قوله كيف وذلك
يقتضي ان لا يكون لا تقابل يجوز ان يكون الفرق باعتبار النسبة
الاضافية في العدم والملكة دون السلب والايجاب

لا النسبة العقدية التي في القضية فلا يرد ما ذكره لا انا نقول
على هذا يلزم ان لا يكون سلب الامور الشاملة المضافة الى الماهية
سلبا لها بل عدم ملكة لها وهذا ايضا فاسد كما لا يخفى
وما عداها سلب باعتباره في نفسه الظاهر انه معطوف
على قوله البعض المفهومات فيندرج تحت قوله لا يكون فيفيد
خلاف المقصود ويحتمل ان يقدر ههنا يكون ويجعل المجموع
معطوفا على قوله لا يكون ثم لا يخفى انه لا يلزم ان لا يكون للمفهومات
الغير الشاملة سلب بالنسبة الى الماهية القابلة لها وهو
ايضا فاسد **قوله** لا اصدق رفعه عليه لعل مراد الشارح
بالصدق هو الاتحاد في المفهوم وانه نعطف بان تقابل
السلب والايجاب يستدعي ان يكون احد المتقابلين
سلبا للاخر لكنه اجاب بما هو خلاف ما قرره سابقا
في تفسير العدم المطلق فالاعتراض الذي يرد عليه ليس
الا ان هذا الجواب مخالف لما قرره فيما قبل
لا ان المعتبر في السلب كون مفهومه رفع الوجود لا صدق
رفعه عليه **قوله** على تقدير تسليم ذلك الصدق
اشارة الى منع صدق رفع الوجود على العدم المطلق
بالمعنى الذي قرره سابقا اذ السلب المطلق الغير المضاف

الى شيء لا يصدق عليه انه رفع الوجود بل انما يصدق عليه الرفع
المطلق ولو سلم انه يصدق عليه رفع الوجود بناء على انه
لا يضاف الا الى الوجود لكن لا نم انه يصدق عليه رفع الوجود
المطلق **قوله** وانت قد علمت حاله مما ذكرنا وهو ان مجرد
النسبة الى المحل القابل لا يكفي في العدم والملكة
ولو صح ذلك لزم كون جميع الاعدام اذ يقال لا يناسب
العقل القيام مثلا الى ماهية الا ويقبله فالتقابل بينه
وبين سلبه يكون عدما وملكة وكذا الحال في سائر المفهومات
والتفرقة بين مفهوم الوجود وغيره تحكم قيل ما اورده رحمه الله
من الايرادات السابقة على هذه النسخة مبني على حمل الممكن
والممتنع على الممكن والممتنع بحسب الوجود الخارجي على ما هو
المصطلح في لفظهما واما لو حمل الممكن على الممكن بحسب الوجود
المطلق والممتنع على ما يقابله اندفع الجميع انتهى لا يقال
لعل مراده ان العقل لو لم ينسب الوجود المطلق الا الى
ماهية يقبله لزم ان لا ينسب الوجود الخارجي بل سائر المفهومات
الا الى ماهية يقبله وليس كذلك كما ذكره اذ التفرقة
تحكم لانا نقول ليس مراد الشارح ان العقل ابي عن انتساب
شيء الى ماهية غير قابلة له حتى يرد ذلك بل مراده ان الوجود

المطلق لكونه امرا شاملا لكل مفهوم فالعقل لا ينسبه الى مهية الا ويقبله في الواقع بحسب الاتفاق ومراده الممكن هو الممكن بحسب الوجود المطلق والممتنع ما يقابله وليس له مطابق في الواقع وليس الحال في الوجود الخارجي كذلك وايضا على تقدير كون المراد من الوجود هو الوجود الخارجي او الذهني والمراد بالممكن في كل واحد منهما ما يمكن له هذا الوجود والممتنع ما يقابله **قوله** على ان الوجود المقيد يرد نظيره على الاول كما اشرنا اليه لان ما ذكره في النسخة الاولى ايضا لا يصح الا في الوجود المطلق مع ان الوجود المقيد اعم منه **قوله** اللهم الا ان يقال يوقش فيه ان القابل للوجود الذهني كالوجود المطلق لا ينحصر في الممكن الوجود بحسب الخارج بل المهية الممتنعة في الخارج الموجودة في الذهن في نفس الامر كثيرة كسائر المعقولات الثانية اقول لعل رحمه الله تعالى عند تخصيص الوجود بالذهني تخصيص الممكن بالممكن الوجود بحسب الذهن والممتنع ما يقابله لكنه الواجب لا يعاب على هذا ممكن حمل الوجود على المطلق ايضا وتخصيص الممكن بالممكن بحسب الوجود المطلق والممتنع بما يقابله لانا نقول لما لم يكن للممتنع المطلق مصداق في نفس الامر لم يحمل الوجود على

على المطلق بخلاف الممتنع بحسب الوجود الخارجي او الذهني فان لكل منهما مصداق في نفس الامر كشريك البارى ولكنه **قال** الشارح اي الموضوع في العدم والملكة مطلقا لا يخفى ان بيان اقسام الموضوع في مطلق العدم والملكة فانما بحسب الوجود والعدم لا يناسب والاولى حمل الموضوع على موضوع الوجود والعدم وجعل قول المص وقد يوخذ شخصيا عديلا لقوله وقد يوخذ مقيدا فيكون من احوال الوجود ليستدعي تكرارا في كلامه **قال** الشارح فلانه لو كان له جزء يمكن اجراء مثل هذا الدليل في نقيض المدعى بان يقال لو كان الوجود بسيطا لجاز عروض الوجود له لما سبق من ان الوجود لا ينافي المعقولات لكن عروض امر لنفسه محال والجواب مشترك ثم هذا الدليل لو تم لدل على بساطة جميع المفهومات الشاملة بل يدل على عدم بساطتها ايضا كما ذكرنا في الوجود **قوله** فيه بحث لانه لو ارید هذا انما یرد لو کان المدعى بساطة الوجود بحسب الخارج اي عدم الاجزاء المتمايزة في الخارج او بحسب الخارج والذهن معا واما اذا

كان المدعى بساطته في الذهن فقط فلا اذ لا بد من عروض
الجزء الذهني لما عرض له الكل واثبات البساطة الذهنية
كافية في اثبات ان لا جنس ولا فصل للوجود على انه
يمكن اثبات البساطة الخارجية ايضا بالتشبث
الى ان الاجزاء الخارجية متناهية والكلام في المطلبين
تام لا يرد عليه ما ذكره نعم يرد عليه ان العروض الذهني
انما هو بمعنى الحمل لا بمعنى القيام فالعارض هو الذي
لا يكون عينا ولا جزءا للمحمول والمقدمة القائلة
بان عروض الشيء لنفسه محال وكذا امتناع كون العارض
بتمامه عارضا انما هي في العروض بمعنى القيام فان
الانسان عارض للناطق عندهم مع كون الناطق
جزءا له والشارح سيشير الى ما ذكرنا في الايراد على الدليل
الثاني بقوله وبهذا يندفع الاخير الخ قوله ولا فساد
فيه كما مر قوله واما الذهنية فلانه يمتنع فيه محال
والصحيح قد عرفت ان الجزء الذهني يجب عروضه
لما عرض له الكل ويتم الكلام فيه ايضا نعم يرد عليه
ما ذكرنا قال الشارح بانه لا مفهوم اعم منه
قيل ان اريد انه لا مفهوم اعم من الوجود بحسب

نفس الامر فمسلم لكن لا يفيد في اثبات ان لا جنس له اذ يجوز
ان يكون له جنس منحصر في نوعه وان اريد انه لا مفهوم اعم
منه ولو بحسب المفهوم فممنوع والسند ظاهر واجيب
عنه بان الجنسية والنوعية انما هي بالقياس الى الافراد التي يصدق
الكلي عليها في نفس الامر اذ لو اكتفي بالافراد الفرضية لزم
كون الانسان جنسا للفرس بناء على ان العقل يجوز صدق
كل كلي على افراد كلي آخر على ما سيجيء في فصل الماهية و
ايضا الفرق بين الذاتي والعرضي متعذر على ما قالوا
والعقل يجوز صدق الماشي على الانسان والفرس في
جواب ما هو اقول وبهذا الجواب بان الاعمية بحسب
المفهوم كما يتصور لمفهوم آخر بالنسبة الى مفهوم الوجود
كذلك يتصور لمفهوم الوجود بالنسبة اليه فلا يصلح ان يكون
ذلك المفهوم جنسا للوجود اذ الوجود اعم منه بحسب
المفهوم قال الشارح ولو كانت معدومة يمكن ابطال
هذا الشق بحيث لا يرد عليه النقض والمنع ويتم في
الاجزاء المحمولة وغيرها ان يقال لو كان جزء الوجود
معدوما لزم تقوم الموجود المطلق ان كان المراد المبدأ
او الموجود المطلق ان كان المراد المشتق بالمعدوم

المطلق ولا الوجود ولذا مفهوم الموجود المطلق موجودا في
الذهن واذا كان جزءهما معدوما مطلقا لزم تقوم
الموجود المطلق بالمعدوم المطلق وهو محال قوله
فان قلت على تقدير التركيب الذهني ايضا يتوجه
الزام الظاهر لان مراد المعترض من الاخير هو منع
وسنده انه واقع في الاجزاء الغير المحمولة فلم لا يجوز
ان يقع مثل ذلك في المحمولة والحق انه يمكن ان
يعرض نقيض الشيء لنفس ذلك الشيء كرفع الوجود
الخارجي العارض للوجود الخارجي العارض للموجود
الخارجي ولو قيل يريد بعروض النقيض او الجزء
حمله عليه او على جزئه مواطاة ولا شك في استحالة
ذلك قلنا ح يمنع كون ذلك المراد بحاضرا انتهى
واجيب ان بناء هذا الاستدلال كما سنذكره على
كون المراد بالوجود الموجود ولا شك انه على ذلك
التقدير يلزم اتصاف الجزء بنقيض الكل بالحمل
المواطاة لا الاشتقاق نعم كذلك على تقدير كون
المراد به المعنى المصدري ثم حمل نقيض الكل على الكل
جائز لكن يمتنع حمل نقيض الكل على الجزء المحمول لانه يلزم

اجتماع النقيضين باعتبار حمل واحد بمعنى ان ذلك
الشيء فرد من افراده بهو فرد اشار بالشق الاول الى الطبيعة
ولانه لم يكن معتبرة في العلوم متعارفة وبالشق الثاني الى المخلوط
والمهملة وفي قوله فهو فرد للاخير حيث لم يقل في الاخير
اي الاخير مثل قولنا بعض النوع انسان على المتعارفة
فعلى هذا يدخل في سالبة المتعارفة لا شيء من النوع بانسان
وانه يصدق متعارفة ويتحقق لذلك المفهوم
النقيض للكل من الاعتبارين فلا بد من التناقض من اعتبار
وحدة الحمل بان يكون المتناقضان كلاهما من القضايا
المتعارفة او من القضايا الغير المتعارفة ولا يتحقق
التناقض اذا كان احدهما متعارفة والاخر غير متعارفة
والجنس ولانه لم يصدق على النوع فيه مسامحة والا
الجنس ولانه لم يصدق عليه النوع لان الكلام في تقوم الشيء
باتصاف بعض ذلك الشيء وما سبق من الاستدلال
على بساطة الوجود فيه ايضا مسامحة اذ ما سبق ليس استدلالا
على بساطة الوجود بل على انه لا جنس له ووجه بنائه على كون
المراد بالوجود الموجود ما سبق في الحاشية السابقة ووجه
بناء هذا الاستدلال عليه لان جزء الوجود بالمعنى المصدري

لو كان معدوما لزم كون الشيء موجودا ومعدوما ولا استحالة فيه
انما المحال كون الشيء موجودا ومعدوما وانما يلزم لو كان المراد بالوجود
الموجود ثم لا يخفى انه كما ان الاستدلال المذكور مبنيان على كون
المراد بالوجود الموجود كذلك التحقيق الذي ذكره الشارح مبني عليه
اذ لو كان المراد بالوجود والعدم معناهما المصدري لم يكن
اللاحيوان بالنسبة الى الحيوان كالعدم بالنسبة الى الوجود
على ما عرفت في الفرق بين العدم واللاوجود وكذا ما ذكره في
سند المنع حيث قال كل واحد منهما متصف بالنسبة
على ما يظهر بالتامل الشارح فلا يصح قول المحشي ويقال لان
الذاتي لا يكون مقولا بالتشكيك ثم ما ذكره الشارح في تغير قول
المحشي مبني على ان يكون للوجود فرد وراء المطلق وحصته
الشارح فانه يقال على وجود العلة لو كان المراد صدق الوجود
على وجود العلة ووجود المعلول بالتقدم والتاخر يرد عليه
ان لا تفاوت في صدق الوجود عليهما نعم نفس وجود العلة
متقدمة على نفس وجود المعلول وكذا ان كان المراد صدق
الموجود المطلق على افراده العارضة للموجودات وان
كان المراد صدق الموجود على المهيات الموجودة
بالاختلاف فلا ينطبق الدليل على الدعوى على ما قرر

فان المدعى على تقرير صدق الوجود او الموجود على الافراد العارضة
للمهيات لا على المهيات المعروضة لا يخفى عليك بعد
ما سبق من تحقيق التشكيك وهو ان الاختلاف بالشدة
والضعف هو ان يكون الشديد بحيث يمكن انتزاع
الضعيف منه ولا شك ان ذلك في الوجود ليس بمتحقق
نعم باعتبار الآثار المترتبة عليه متحقق ومراده رحمه الله من ذلك
هو التحقيق لا الاعتراض فلا يرد انه يجوز ان يكون مراد الشارح
بالشدة والضعف في الوجود الشدة والضعف
في آثاره الشارح وايضا فانه في وجود الواجب
يرد عليه بعد ما سبق في كلام المحشي التفاوت ذكرناه سابقا ان
هذا الدليل لا يلائم المدعى الذي قرره اذ ليس للواجب فرد
عارض لمهيته واما الاعتراض بانه ليس للواجب فرد عارض
غير الحصة من الوجود المطلق والمطلق لا يكون مقولا بالتشكيك
بالنسبة الى حصصه واما بالنسبة الى حصصه وغيره من الافراد
التي يكون المطلق خارجا عنها فقد يكون مقولا بالتشكيك
كما سبق في تحقيقه وعلى هذا فقول المحشي مطلقا في قوله
فليس جزءا من غيره مطلقا قيد للمنفي اي جزئيته الحاصلة
في غيره مطلقا منتفية وليس قيدا للنفي كما هو الظاهر فتدبر

الش وقد سبق ايضا ما عليه من الممنوع من هذه كما اشرنا
اليه من ان المقول بالتشكيك لا يكون ذاتيا للجميع لانه ذاتيا
لبعض ايضا وعلى كل دفعه ههنا بما اشرنا اليه من جعل قوله
مطلقا قيدا للمنفي ثم في تفريع قول المص فليس جزءا من
غيره مطلقا بالتفسير الذي ذكر الش على قوله ويقال
بالتشكيك على عوارضها مناقشة ظاهرة اذ لا يلزم من
تشكيك الوجود بالنسبة الى افراده الا عدم كونه جزءا
بالنسبة اليها لا بالنسبة الى الماهيات ايضا وعلى كل دفعها ان
العارض للعارض على الشيء لا يمكن ان يكون ذاتيا لذلك
الشيء والا لزم كونه متاخرا عن ذلك الشيء ومتقدما عليه
معا لكن هذا اذا كان العروض بمعنى القيام والعروض
ههنا بمعنى عدم العينية والدخول نعم يتوجه المناقشة
هذه المناقشة متوجهة على التسمية لا على التعريف كما صرح
به في الحاشية المنقولة ههنا اذا كان في الخارج ما
يطابقه المراد يكون مطابقها في الخارج اعم من ان يكون موجودا
فيه بنفسه او يكون الاتصاف بها في الخارج وكذا المراد بالتحقق
في الخارج هو الاعم بحيث يشتمل القسمين فاحفظ عسى ان
ينفعك اذ لم يصرح بان القيد الثاني لا يذهب

عليك لان قوله وبالجملة والمعتبر ان شان وتفصيل لهذا التعريف
وصرح فيه لان قيد الاخير لاخراج الاضافات بقوله و
لذا ما لا يعقل الا عارضا لغيره اذا كان في الخارج ما يطابقه
كالاضافات وغاية ما يمكن ان يقال هو لان المراد
ان ليس في عبارة التعريف تصريح بذلك ودلالة
العبارة لان تعليق الحكم بالوصف يشعر بالعلية ولذا
قيد الحيثية معتبرة في التعريفات يؤيده ما سنذكره
توجيه في تعريف الش لانا نقول هذا التكلف انما يرتكب
اذا كان حاجة ولا حاجة ههنا في اخراج لوازم الماهية الى
ارتكاب هذه التكلفات بخلاف تعريف الش
على ان قيد في الذهن في هذا التعريف متعلق بقوله
يعرض وقيد الحيثية لا لقيد الا لقيد العروض لا لقيد
المعروض الا ان يعتبر قيد الحيثية في التوصيف بالمعقول
الاول فيحتاج الى القيد الاخير للاحتراز [illegible]
فيصدق على الاضافات التي لا تحقق لها في الخارج
لكن يكون الاتصاف بها في الخارج مع انها ليست
معقولات ثانية كما سنذكره وحمل المطابق والتحقق
على الاعم كما ذكرنا لا ينفعه اذ هو رحمه الله لم يحملها على الاعم

ثم قوله اذا قيل بتحققها في الخارج قد عرفت ان
المراد بالمطابقة في الخارج وبالتحقق في الخارج هو المعنى الاعم
فلا وجه لحمل ذلك على التمثيل لكن لا يخفى ان قوله اذا قيل
ظ في الخلاف المشهور في ان الاضافات متحققة في
نفسها كما هو راي الحكماء ولا كما هو راي المتكلمين فلا ينبغي حمله
على المعنى الاعم والمناقشة مجال مع ان قيد الحيثية
يشعر بان خصوصية الوجود الذهني منشأ العروض فلا حاجة
الى قوله فلا يحاذى بها امر في الخارج واما عبرة المناقشة
لانه يحتمل ان يكون معنى الحيثية ان الوجود الذي يكفي في العروض
لا انه شرط لخصوصيته للعروض نعم لو كان في الكلام
حصر كما في تعريف الشارح بان يقال ما لا يعرض الا للمعقولات
الاولى من حيث انها في الذهن او ما لا يعرض الا للمعقولات
الاولى الا من حيث انها في الذهن لم يكن حاجة الى
قوله فلا يحاذى اه اللهم الا ان يتكلف باعتبار
الحيثية انما جعل هذا التكلف مع ان قيد الحيثية ماخوذة
في التعريفات اذا كان اليه حاجة فيحمل اعتبار
الحيثية في تعريف الشارح لتحصيل الحصر المذكور فيه ليس مستدركا
بل الاولى في توجيه كلامه ما اشار اليه في الحاشية اقول

لو قال ما يعقل عارضا لمعقول اخر من حيث هو معقول
لاحتمل ان يفهم ان عروضه للمعقول الاخر من حيث المعقولية
بمعنى ان المعقولية لا بد في العروض لا انه شرط للعروض
وعلى هذا فلا استدراك في الحصر الشارح ليست
ما هو في العقل حصص الثبوت والمعنى الثبوت
في العقل اذ لو حمل على الثبوت الخارجي لزم في المتن
تكرار واذا نفي الثبوت في الذهن وقد نفى الثبوت
الخارجي ايضا بقوله وليست متاصلة في الوجود لزم
ان لا يثبت اصلا ويمكن دفع التكرار على تقدير حمل الثبوت
على الخارجي بان المراد من قوله ليست متاصلة في الوجود
لو تم لدل على نفي الوجود الخارجي مطلقا ويمكن دفع التكرار
بوجه اخر وهو ان يقال المراد من العبارة الاولى
نفي الوجود الخارجي عن النسبة التي هي المبدا ومن الثانية
نفي الوجود الخارجي عن الشيء المطلق الذي هو المشتق و
توجيه التفريع ما عرفت لا على ما حمله قدس سره كلامه
عليه فقيل المنافاة بين قوله فلا شيء مطلقا ثابت
وبين قوله الوجود وقد لو خذ على الاطلاق ولذا اندفع بتوجيهه
لكن نفي الكلام في ان الاضراب بقوله بل يعرض كما هو به

ملزم في العقل اقول المراد بخصوصيات المهيات الخصوصيات
الغير المعينة اي الغير المنتشرة وليس المراد بمهيته ما دلالة ذلك على
انه قيد في العقل ليس في عبارة المتن مما نقله عنه لينبغي تمام
كلامه تعويلا على قول الشارح وايضا لا يلائم الاضراب
الشارح فلا وجه للتفريع والتخصيص وايضا لزم التكرار
في العبارة كما عرفت مع التوجيهين في دفعه ثم لا يذهب
عليك انه على تقدير حمل الثبوت الخارجي ولم اندفع
المنافاة بين ما سبق بقوله فلان مطلقا ثابت لكن لا ينفي
المنافاة بينه وبين قوله والشيخ صرح المعقولات الثانية
وغاية ما يمكن ان يقال هو ان المعتبر في المعقولات الثانية
ان يكون منشأ عروضها وجود المعروض في العقل على ما اشار
اليه الشارح في الحاشية موافقا لما نقل رحمه الله عن حاشية
المطالع ولا يعتبر فيها انه لا يمكن تعقلها بدون تعقل
معروضها وقولهم لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر معناه
ما لا يتصور عروضه الا في العقل دون الخارج لكن قوله
كما هو شأن المعقولات الثانية لا يلائم هذا التوجيه
فوجودهما واحد ومفهوماهما اثنان فوجودهما غير مهيتهما
لان الامر الواحد لا يكون نفس امرين متغايرين بالبديهة

ولم يلزم مغايرة وجود الواجب لمهيته وقد ثبت لزوم وجود
الواجب عين مهيته ويرد عليه انه يلزم لم لا يجوز ان يكون
مفهومان متغايران لا يكون وجود كل واحد منهما عين مهيته
ويكون المجموع نفس الوجود القائم بذاته فلا يلزم مغايرة وجود
الواجب لمهيته وسيندفع بان الجزئين لا يكونان متحدين مع الكل
في الوجود والا لزم قيام الكل بكل واحد من الجزئين او كونه
عين كل واحد منهما فلا ان وجود الكل عين مهيته وكلاهما محال
واما الثاني فظاهر لامتناع عينية الكل مع جزئه واما الاول
فلانه يلزم اما قيام الشيء بنفسه واما ان لا يكون القائم بتمامه
قائما وايضا يلزم ان يكون الوجود القائم بنفسه وصفا للغير
وذلك محال كما اشار اليه رحمه الله في ذيل الحاشية هذا لكنه
كتب رحمه الله لدفع هذا الايراد الحاشية المصدرة بقوله
وتفصيل المقام واشار اليه وغيره بقوله وعلى الثالث
فانا ه   في الحاشية على الاول امتناع الحمل ظاهر لا يقال
لم لا يجوز ان يكون الجزئين مع كون وجودهما نفسهما موجودين
بوجود الكل ايضا ويصح الحمل لانا نقول مع لزوم كون
الجزء نفس الكل او عروض الكل له كما اشرنا اليه يلزم كون الجزئين
موجودين بوجودين وذلك بط واحفظ ينفعك في بعض

الشقوق الاتية ايضا ثم يلزم في هذا الشق ان يكون كل من الجزئين
وحقيقته التي هي علة وجوده فيلزم احتياجه في وجوده
وهو الامكان ويمكن ابطال هذا الشق بما سبق من ان الوجود
بسيط لا تركيب فيه بل يمكن ابطال جميع شقوق تركيب
الواجب بذلك لانه لما كان الواجب نفس الوجود
ولا يكون الوجود مركبا يلزم ان لا يكون الواجب مركبا
وعلى الثاني يكون الاخر ممكنا خارجا وايضا يلزم
امتناع الحمل اما امتناع حمل الجزء الذي هو علة وجوده على
الكل فيما ذكر في الشق الاول بعينه واما امتناع حمل
الجزء الاخر عليه فلان وجود الكل بنفسه ولا يمكن ان يكون وجود
ذلك الجزء نفس الكل بما ذكرنا من الوجه الاخير وهو ان
الوجود القائم بذاته لا يكون وصفا للغير والقول
بانه يحصل من تركيب الواجب من العارض والمعروض
ولا يحصل منهما تركيب حقيقي مدفوع بما سيجيء
ثم يرد على ما ذكره رحمه الله انه لم لا يجوز ان يكون مجموع
الجزء الذي هو واجب والجزء الذي هو ممكن واجبا اذ لم
يثبت بعد امتناع تعدد الواجب ويندفع بان
الواجب يكون محتاجا الى كل واحد من جزئيه في حقيقته

التي هي علة وجوده ويلزم احتياجه في الوجود وهو موجب
الامكان ويمكن جعل ذلك دليلا على حدة على امتناع تركيب
الواجب كما لا يخفى ولا يلزم في هذا الشق استناد الجزء الى
الكل كما يلزم في الشق الثالث لجواز استناده الى
الجزء الاخر وعلى الاول يمتنع اتحاد الجزئين وايضا يكون
كلا الجزئين ممكنا كما في الاحتمال الثاني ويلزم ان يكون كل
واحد منهما عارضا ومعروضا بالنسبة الى الاخر وايضا
يلزم ان يكون واحد منهما امرا اعتباريا عارضا للاخر في الذهن
اذ الوجود القائم بالغير امر اعتباري عارض له في الذهن
على ما حقق سابقا فيلزم تركيب الواجب من امرين
اعتباريين وعلى الثالث يكون كلا الجزئين ممكنا وايضا
يلزم امتناع الحمل والا لزم اتحاد الكل مع جزئيه او عروضه
له وهما محالان بما ذكرنا سابقا من الوجهين ووجه
بطلان استناد الجزء الى الكل ان في الجزء الخارجي يكون الامر
بالعكس لتقدمه على الكل في الوجود واما الجزء الذهني
فلاتحاده مع الكل في الوجود لا يمكن استناده الى الكل
والا لزم تقدم الكل التي على نفسه كما لا يخفى هذا
ثم اعلم ان الواجب تعالى على مذاق اهل التحقيق من

الصوفية هو الوجود المطلق المتجلي في التعينات والشيون
الاعتبارية الامكانية بل لساير التعينات وتلك التعينات
والشيون امور عارضة له تعالى وهو من حيث الذات
مجرد عن تلك الاعتبارات وعلى هذا فامتناع تركيبه تعالى
وكذا امتناع كونه جزءا لغيره ومعروضا لوجوده ظاهر
كما لا يخفى على من له ذوق سليم وايضا قد ثبت ان
الواجب لا ماهية له ظاهرا ويستدعي ان يكون دليلا اخر على
امتناع التركيب كما يقتضيه قوله في الحاشية الثالثة
لا يرد هذا على الدليل الاول الذي اوردناه لفظ الاول
على ما في اكثر من النسخ ويحتمل ان يكون تتمة للدليل الاول
لا يرد هذا على الدليل الاول عدم وروده على
الدليل الاول ظ ووجه وروده على الدليل الثاني كما هو في
بعض الحواشي هو انه يجوز ان يكون الواجب مركبا من امرين
متساويين جزئين ومع لا يحتاج الواجب الى التشخص زايد
وفيه ان التركيب من الجزئين تركيبا خارجيا يستلزم
الامكان مع ان الكلام في الاجزاء المحمولة والتركيب منها
بحسب العقل فاتحاد الجزئين من حيث انهما جزءان
لا يمكن ان يتحد احدهما مع الاخر في الوجود والا لزم قيام

امر واحد الشخص بمحلين متمايزين بالشخص وما جوز من تساوي
الجزئين مثل هذا الضاحك وهذا الكاتب مع زيد
مثلا فانما هو باعتبار كونهما متحدين في الوجود بالعرض
وليس الامر في الاجزاء كذلك فتدبر والمحتاج
في نفس الامر الى الغير ممكن لان علة الافتقار منحصر في
الامكان على ما مر قبل وفيه بحث لانه ما ثبت مما مر
هو ان علة الافتقار الى المؤثر هي الامكان ولم يثبت
ان علة الافتقار الى الجزء من حيث الذات ولهذا لم يجعل
بعلة المهية والجواب انه قد مر في كلامه رحمه الله ان كل
محتاج الى الغير كان يفتقر الى فاعل فان الفاعل ضروري
في جميع المعلومات فاذا ثبت الافتقار الى الجزء من حيث
ثبت الافتقار الى المؤثر فثبت الامكان الذي كان علته
انتهى ولا يخفى ما في السوال الثاني المعبر عنه بقوله بل الظاهر على ما
اليه الاشارة مع وكذا ما في الجواب اما السوال فلان الاحتياج
من حيث الوجوب والوجود معا فالاحتياج من حيث
الوجود الى الجزء ثابت ولا ينافيه الاحتياج اليه من حيث
الذات واما الجواب فلان الاحتياج الى الغير في الوجود
يستدعي الاحتياج الى المؤثر مطلقا لا يوجب الامكان

بل المحتاج اليه في الوجود بوجوب الامكان واحتياج
المركب الى المؤثر لاجل انضمام الاجزاء بعضها الى بعض
لا للوجود الا انه تعالى ذلك الاحتياج يستدعي الاحتياج
في الوجود بل صرحوا بان المعتبر في الصورة اه لا يعب
في سقط المنع المذكور سابقا اذ هذا يقتضي الحال
مطلقا صورة صرفا احتياج المحل اليها في تحصيله
فيكون المهية السرير بدون صورة ولا يكون تركيب السرير
من الجوهر والعرض لانا نقول المراد بالتحصيل هو
التحصيل الحقيقي الطبيعي لا التحصيل الاعتباري الصناعي
فلا يلزم كون المهية السرير بدون صورة لان السرير المتحصل
بها جسم صناعي على انا نقول المنع مبني على تسليم كون
الحال في المستغني في ذاته عرضا كما هو مذهب المعلل و
هذا الكلام مبني على التحقيق الشرح ثم الكلام في
ذلك الوجود كالكلام في الاول فيلزم التسلسل لا يتوهم
ان هذا التسلسل انما هو في الوجودات لا في الموجودات
لان الموجود واحد والوجود متعدد وهو باعتبار كل
وجود سابق علة للوجود اللاحق والتسلسل في الوجودات
ليس بمحال لانها من المعقولات الثانية لانا نقول ان

اختلاف الوجود لوجب امتياز الموجود خصوصا على مذهب
اليه الفارابي من اتحاد الوجود والتشخص فيلزم تعدد الموجودات
ايضا ويحتمل ان يكون الغرض انه يلزم ان يكون له وجودات
غير متناهية لكن ذلك هو المحذور السابق الشرح
لكن اراد ان الوجود يقوم بذات الواجب قياما خارجيا
ليس المراد بالقيام الخارجي ما يكون الخارج ظرف القيام ولا
مطلقا بحيث يندرج فيه قيام العمى بزيد مثلا بل ما يكون
القائم موجودا خارجيا بعينه قوله كقيام الاعراض بموضوعاتها
فلا بد له في القيام الخارجي ايضا لا يجب ان يكون القائم
ممكنا كالعمى في المثال المذكور فانه ممتنع الوجود في الخارج
ومراده بكونه ممكنا امكانه باعتبار ثبوته للذات
اي امكان تحقق ذلك الاتصاف في نفس الامر لا
امكانه بالنظر الى ذات الواجب ولا يلزم امكان
الواجب من عدم حاجته الى احد في المعدومات
وكان غرضه من التفسير هذا التخصيص اه فيه ان تخصيصه
بالكلام المتقدم لترتيب عليه ما ذكره لا يخفى على احد الا ان العكس
لكن عدم كون المهية الا كلاما ما اتفق عليه القوم ومن المسلمات
عند الجمهور فلا بد من ذلك التخصيص ليترتب ذلك عليه

لكن يرد لك الحاضر بداهة عند العقل قد يكون كلياً فالتخصيص
بالحاصل فيه غير صحيح لانه يوجب حصر الماهية الكلية الحاصلة
في العقل مقابل   لا تجري في لوازم الماهية اي بالنسبة
الى الماهية واشخاصها وجه ظاهر وكذا لا تجري في العوارض
المشخصة بالنسبة الى الحقائق الشخصية لان تحقق الشخص بدون
تلك العوارض باطل فان تحقق زيد بدون مشخصاته محال
ولذ جاز تحقق الانسان بدونها ويمكن تعميم لوازم الماهية
بحيث يتناول ذلك بناء على انها ايضاً لازمة للماهية الشخصية
ثم يمكن حمل قول المص على غير ما حمل عليه الش بان يجعل الضمير
المستكن في صدق راجعاً الى الموصوف في قوله
لا يعرض والبارز في قوله يتنافيها الى الحقيقة ويكون المعنى
والا لما صدق تلك العوارض على ما يتنافي تلك الحقيقة
وح يجري في لوازم الماهية بالنسبة الى النوع والشخص فانه لو
كانت الزوجية عيناً للاربعة لما صدق على الستة لان
مراتب الاعداد انواع متخالفة على ما حقق في موضعه
وكذا يجري في المشخصات بالنسبة الى الاشخاص لكن
لا يخفى ان هذا لا يتم الا في مطلق الزوجية والوحدة
وغيرهما من العوارض لا في افرادها اذ الفرد القائم

بالاربعة غير القائم بالستة ولذا لا يتم الا في نفي العينية
ولا يتم في نفي الجزئية لان الداخل في احد المتنافيين
يمكن صدقه على المتنافي الاخر كالحيوان فانه جزء للانسان
مع انه صادق على الفرس وغاية ما يمكن ان يقال في
جريانه في افراد تلك الاعراض انها انواع بالنسبة
الى افرادها فلو كان فرد منها عيناً لحقيقة من الحقائق يلزم
ان لا يتحقق فرد اخر منها في حقيقة اخرى متباينة لتلك
الحقيقة بالنوع والا لزم كون الحقيقتين متفقتين بالنوع
لكن ذلك ممنوع فانه يجوز ان يكون تلك الاعراض بالنسبة الى
افرادها عرضاً عاماً   والاولى الاقتصار في النسبة
ان يفهم منه انه جعل قول المص وهي من حيث هي
ليست الا هي تنبيهاً اخر على اصل المدعى ولم يتعرض
لحال قوله ويكون الماهية مع كل عارض اه وهو ايضاً
تنبيه اخر او حكم متفرع على التنبيه الاول او توطئة
لقوله وهي من حيث هي ليست الا هي وعلى تقدير
كونه تنبيهاً هو ايضاً مدخل كالاول ام لا الا ان يقال
قوله الاولى الاقتصار في التنبيه يشعر بانه جعله
ايضاً تنبيهاً اخر مدخولاً او توطئة اذ لا معنى لتوسيط الحكم

بين التنبيهين ولا يخفى عليك ان العبارة لا تساعد جعلهما تنبيهًا
والالزم عطفهما على قوله لما صدق ليندرجا تحت قوله
الاول لا يستقيم الكلام كما يظهر عند التامل ويمكن ان يجعلا
حكمين متفرعين على المدعى وبعضهم جعل قوله ويكون الماهية
مع كل عارض منها اخر جاريا في لوازم الماهية وقرره بان الماهية
مع كل عارض مقابلة لتلك الماهية مع عارض اخر ولو كانت
تلك العوارض عينا او جزا لكانت الماهية بنفسها مقابلة
بدون انضمامها مع العارض وفيه انه مع رجوعه بحسب
المال الى التنبيه الاول لا يساعده العبارة كما ذكرنا على
جريانه في لوازم الماهية محل نظر اذ يمكن ان يقال الاربعة
بذاتها مقابلة للثلثة والقول ان الاربعة انما تقابل الثلثة
باعتبار لزومه للزوجية لا ينفعهم وكيف ومراتب الاعداد
متخالفة الماهية كما حقق فما عداها مغاير لها
بحسب التعقل لا يخفى ان قوله لكن الفرسية من حيث هي
فرسية ليست الا فرسية مع كونها في مرتبة الدعوى
لا يستلزم خروج الوحدة مثلا عنها اذ لا ينافي عدم كون
الفرسية الا الفرسية كونها نفس الوحدة الا ان يكون المراد
ان الفرسية من حيث هي فرسية تتعقل وهي ليست

الا الفرسية اي لا يصدق عليه كونه واحدا او كثيرا او غير ذلك
من العوارض فلا يكون تلك العوارض نفسها ولا جزءها لكن يرد
عليه انه يجوز ان يكون ذلك لعدم تصورها بالكنه
ولقائل ان يقول الآن كل الكثرة لا يخفى ان جزءا الحقيقة
يرجع الى ما ذكره من عدم جريان الدليل في لوازم الماهية
اذ الوحدة النوعية لازمة لماهية الانسان ثم يمكن دفعه
ايضا بمثل ما ذكرنا في توجيه المتن لان الوحدة النوعية
لو كانت عين الانسان لما صدق على الفرس لكن مع ما سبق
من انه لا يتم الكلام في نفي الجزئية وفي افراد الوحدة النوعية عينه
يرد ان قول الشارح فلو كانت الوحدة نفس حقيقة الا كما انه
لا يكمل ذلك التوجيه ويندفع بان يقال لو كان
الوحدة عين الانسان لزم ان لا يتحقق الانسانية في
الكثرة المقابلة لتلك لكن لا يخفى ان هذا لا يجري في الوحدة
الشخصية بالنسبة الى الاشخاص والوحدة النوعية بالنسبة
الى الانواع والوحدة الجنسية بالنسبة الى الاجناس اذ لا
يتحقق النوع في الكثرة المقابلة للوحدة الجنسية نعم يجري
في الوحدة الشخصية بالنسبة الى الانواع والوحدة
النوعية بالنسبة الى الاجناس هذا هو الكلام في هذا المقام

على طريقة اهل الحكمة والكلام واما عند اصحاب الذوق من اهل
المراتب في المرام لان حقيقة كل شيء هو الذي لا يتغير ولا يتبدل
وهو الوجود المطلق والتعينات والتميزات الكلية
والجزئية باسرها من الامور الاعتبارية العارضة او من
الشئونات لتلك الحقيقة ومغايرة لتلك الحقيقة الامور
ظاهر اذ لو كانت تلك الامور عينها او جزءا لها لما زالت مع بقائه
لكنه مع الكثرة هو بعينه مع الوحدة ومع الانسان هو بعينه مع
الفرس فانه ليس محبوسا في شيء من التعينات والتقيدات
والاعتبارات فاخلع نفسك من التعلقات والتقيدات
عسى ان ينكشف لك حقيقة الحال   لا يجب نفي الامر
مطلقا اي لا يجب جميع افراد نفي الامر سوى فرد الملاحظة
وغرضه التنبيه على ان السلب يجب الملاحظة ايضا في نفس
الامر لكن لا مطلقا بل باعتبار الملاحظة   كما ان معناه
انه في حد ذاته ثابت له سلب الف اه يمكن اخذها سالبة
ايضا كيف ولو لم يمكن لم يكن السؤال بقولنا الانسان من
حيث هي انسان اي في حد ذاتها هل شيء من تلك العوارض
او ليست منها سؤالا نظرا في البعض وقد جعل الشارح ذلك
الا ان يعتبر الحيثية بعد ليست اي ليست من حيث هي انسانية

شيء منها   حتى سلب السلب لانه اذا صدق سلب السلب
يلزم صدق الايجاب لان سلب السلب ايجاب لانا نقول
سلب السلب ايجاب اذا ورد على نفي السلب (كان السلب) وثبوته في
لا على ثبوته لغيره والمراد ههنا سلب ثبوته لغيره على ان سلب
السلب ايجاب اذا كان سلب السلب بحسب نفس
الامر لا باعتبار الملاحظة كما سيجيء   وذلك لان الموجب
هذا ابطال لصحة السؤال بالموجبتين حتى يلزم منه كونه غير
مستحق للجواب فان السؤال الباطل لا يستحق الجواب
وتقريره ان الواحد من تلك الموجبتين وهي التي لازم السالبة
معناه انه اذا لم يكن الشيء موصوفا بذلك الموجب كان موصوفا
بذلك الموجب لا محالة فان معنى زيد لا كاتب انه اذا لم يكن كاتبا
كان لا كاتبا اذا كان الموضوع هو الماهية من حيث هي وسئل
عنها انها هي كاتب ام لا كاتب يكون معناه انها لا بد من
ان يكون كاتبا واذا لم يكن كاتبا كان لا كاتبا وليس كذلك
اذ الانسان من حيث هو لا يلزم ان يكون احدهما لانهما ليسا ذاتيين
ولا ذاتيا له حتى يلزم صدق احدهما نعم لا يخلو عن احدهما في نفس
الامر لكنها باعتبار تلك الملاحظة لا يخلو عن احدهما فيكون
السؤال عنها بهذا الوجه باطلا فلا يستحق الجواب

لكونها واحدا لافايدة فيه بل لا يرتبط بقوله فاذا جعلنا الموضوع
هو نفس الانسانية من حيث هي انسانية فاذا كان نظرنا
اليه من حيث هو انسانية فقط اي اذا كان النظر مقصورا على
المهية من حيث هي فلا ينبغي ان نخلط تلك النظر بنظر آخر
من خارج ويشتمل على كونها واحدا او لا واحدا فالسوال عن
المهية الماخوذة من حيث هي فلا ينبغي ان نخلط بالواحدية
واللاواحدية كان باطلا لانه يستدعي وجوب تعين المهية احدهما
لا على التعيين وذلك باطل كما ظهر وسئل عن طرفي النقيض
اي عن الموجبتين اللتين في قوة النقيض اذ السوال التفصيلي
الحقيقي يستحق الجواب ويجب ان يجاب عنه كما علم من
اول كلامه لان هذا كان سلبا مطلقا اي سلبا
لساير المفهومات سواء كان مفهوم المغايرة او غيره
فمعنى قوله لان الانسانية من حيث هي انسانية فقط
وليست غير ما هي كونها مغايرة وواحدة وغير ذلك اذ
ليست تلك المفهومات ذاتا ولا ذاتيا لمفهوم الانسانية
حتى لا يصح سلبها عنها كما علم مما مهدناه انفا من
ان المهية من حيث هي وان كان لا يخلو في نفس الامر عن شيء وسلبه
لكنه باعتبار ملاحظتها مع تلك الحيثية ليست شيئا منهما

اذ ليس شيء منهما ذاتا ولا ذاتيا بالضرورة ومصداق الحمل باعتبار
الملاحظة مع تلك الحيثية وظهر ذلك في مواضع من الحاشية
السابقة لان الانسان مثلا ولئن كان معتبرا من
حيث هو حاصله ان المقسم هو الانسان الذي هو
اللابشرط الذي لوحظ كونه لابشرط شيء فلا يلزم تقسيم
الشيء الى نفسه ولا يتوهم ان القسم ح يصير مخلوطة لاعتبار
قيد فيه وهو كونه لابشرط شيء لانه لم يقيد بشيء بل لوحظ
كونه لابشرط شيء والمقسم والقسم يشتركان في كونهما
لابشرط شيء الا ان المقسم لم يلاحظ على هذا الوجه وان
كان في الواقع كذلك ولو لوحظ القسم على هذا الوجه لا
بطريق تقييده به حتى يلزم كونه مخلوطة والمقسم والقسم
متحدان بالذات متغايران في الملاحظة والمقسم
مندرج تحت القسم وفرد من افراده في الواقع لكنه
اعم منه باعتبار الملاحظة فلا يتوهم ايضا انه يلزم ان يكون
المقسم اخص من قسمه تمت المحشي في الحاشية
ولا يخفى ان جعل مورد القسمة حال المهية لا يحسم مادة
الاشكال لان المهية المضاف اليها الحال معتبرة باعتبار لا
بشرط شيء لا محالة فيبقى الاشكال فالوجه ما ذكرناه انتهى

كلامه غرضه ان تقسيم الشيء الى نفسه لم يندفع بمجرد جعل المقسم حال
المهية او المهية المضاف اليها الحال هي المهية لا بشرط شيء
في الواقع لكن العقل ينظر اليها مع قطع النظر الى هذا الاعتبار
وتقسيم حالها الى حال المهية الملحوظة بهذا الاعتبار فذلك
رجوع الى الوجه الذي ذكره رحمه الله في نفس المهية فلا حاجة
الى جعل المقسم حال المهية لا يخفى ان قوله محذوفا
عنها الخ حاصله كما يفهم من بعض الحواشي ان قول المحشي
محذوفا عنها ما عداها بظاهره ينطبق على الاصطلاحين
ويحتمل ان يحمل على بشرط لا بالاصطلاح الاول فلا بد من تقييده
بقوله بحيث لو انضم اليه حتى يندفع وهم الاحتمالين
وينطبق على المهية بشرط لا بالاصطلاح الثاني وقد صرح
رحمه الله على ما سيجيء انه حمل مراد المحشي على الاصطلاح الثاني
في حاشيته صغيره فاسطره لكن فيه ان قوله محذوفا عنها
ما عداها لا يصح اطلاقه على اللابشرط بالاصطلاح الثاني
اذ لم يحذف عنها ما عداها بل انما حذف عنها ما من شانه
ان يدخل فيها على ان غرض الشارح انها لو حمل على بشرط
لا بالاصطلاح الاول كما هو المتبادر يلزم الاستدراك
وخلط الاصطلاحين وقابل انها لو حمل على بشرط لا بالاصطلاح

الثاني لا خلل في هذه العبارة بل الخلل انما هو في قوله لا يوجد الا
في الاذهان كما هو صريح قوله في ذيل هذا المتن لا يقال
لم لا يحمل قوله الخ فلا بد من دفع هذا المحذور كما ذكره في الحاشية
الثانية ولا حاجة الى تصحيح حمله على بشرط لا بالاصطلاح الثاني
اذ هو قائل بامكان حمله عليه فلا فائدة في هذه الحاشية و
يمكن ان يقال ان غرضه من هذه الحاشية ان قول الشارح
ان المهية المحذوف عنها ما عداها بعينها هي المهية بشرط
لا شيء من غير حاجة الى اعتبار قيد زائد لا يصح اذ المهية
المحذوف عنها ما عداها بظاهره منطبق على المهية اللابشرط
شيء بالاصطلاحين وانما يحتمل البشرط لا بالاصطلاح
الاول احتمالا مرجوحا اذ المتبادر منه هو المهية الماخوذة بدون
اخذ شيء معه لا المهية الماخوذة بشرط عدم اقترانه بامر كما
لا يخفى لكنه اضاف اليه ان مراد المحشي هو المهية بشرط
لا شيء بالاصطلاح الثاني بقرينة قوله بحيث لو انضم اليه
حتى يظهر انه لا حمل لكلام المحشي على هذا الاصطلاح لانه
يجوز حمله عليه كما يظهر من قول الشارح في ذيل الشرح
لا يقال لم لا يحمل قوله محذوفا الخ وههنا فائدة اخرى
لتلك الحاشية ينطبق على المهية اللابشرط الخ يمكن

توجيهه بان مراده ان قول المص محذوفا عنها ما عداها
بظاهره ينطبق على الماهية اللابشرط بالاصطلاح الاول
ويحتمل احتمالا مرجوحا للماهية بشرط لا لذلك الاصطلاح
ففيه خللان احدهما شموله على ما هو خلاف المراد و
ظهوره فيه واحتماله لما هو المراد احتمالا مرجوحا ولابد
ان يكون صريحا فيما هو المراد فضم اليه قوله بحيث لو انضم اه
حتى ينطبق على ما هو المراد ووجه انطباقه انه لا يحتمل
اللابشرط اذ هو محمول على المجموع ولا يتوهم انه بعد ذلك
الانضمام ينطبق على الاصطلاح الثاني بان قوله
محذوفا عنها ما عداها بل من شانه ان يدخل فيها وقوله
بحيث لو انضم الخ لا خصوصية له بالاصطلاح الثاني
اذ الماهية بشرط لا بالاصطلاح الاول ايضا يصدق
عليها انها لو انضم اليها شي لكان زائدا ولا يكون
مقولا على ذلك المجموع بل يكون ثمة شي يقتضي اختصاصه
بالاصطلاح الاول على ان الانضمام المعتبر في الاصطلاح
الثاني هو الانضمام بالفعل في الواقع كما يفهم من قول
الشارح بمعناه ان يوجد من حيث انه قد انضم
اليه امر خارج عنه وقد حصل منهما امر ثالث وبهذا

الاعتبار يكون كل واحد منهما جزءا له والمراد بالانضمام في
هذين العبارتين هو فرض الانضمام كما يدل عليه كلمة لو و
يحتمل ان يكون المراد بالخللان ظهوره في اللابشرط وعدم
صحة قول المص ولا يوجد الا في الاذهان لكنه بعيد جدا
اقول اذ هناك لا يظهر كون ما هو المادة الى
قوله ظهورا ما فالمراد بالاشكال في كلام الشيخ عدم الظهور
لا عدم التحقق كما ذهب اليه المحقق الشريف رح وصاحب
المحاكمات فانهما ذهبا الى امتناع التركيب العقلي في المركبات
الخارجية مستندا بانه يمتنع ان يكون لحقيقة واحدة جزءان
حقيقيان وبان الجزء الخارجي لا يمكن حمله على الكل باي وجه اخذ
ولا يخفى ما في الوجهين من الوهن والضعف واما وجه عدم
الظهور هو ان المركبات الخارجية لما كان لها اجزاء متمايزة
بتقدم وجودها على وجود المركب لا يظهر حملها عليها على تقدير
اخذها لا بشرط شي ظهور حملها على ذلك التقدير في البسيط
الخارجي ظهر لك ان نفي وجود الماهية من حيث الخ
قيل المقصود من هذا الكلام دفع جواب السيد عن
ايراد الشارح اختيارا لان المراد الاصطلاح الثاني والزام
ان المادة ليست موجودة في الخارج انتهى وفيه نظر اذ

اذ لو كان غرضه ذلك لوجب عليه انه يمكن بين الحاشيه
على قول الشارح لا يستقيم قوله ولا يوجد الا في الاذهان
ولوجب عليه ايضا نعل كلام السيد اولا او يشير اليه
ثانيا بان يقول ظهر لك لم نفى وجود المهية من حيث انها
مادة كما قاله السيد كما لعله الشيخ هذا وقد سنح
لى ان غرضه ان المهية بشرط لا شيء بالاصطلاح الاول موجود
في الخارج فكيف يصح نفي وجوده كما يفهم من قول المص
ولا يوجد الا في الاذهان اذ كلام الشيخ لا خصوصية باحد
الاصطلاحين بل هو عام كيف والمهية بشرط عدم
عارض خاص هو المهية بشرط لا بالاصطلاح الاول ولا
شك انها موجودة   فالشيء الذي هو مادة اي ظهر مما
ذكر ان الشيء الذي هو مادة خارجية باعتبار كونه بشرط لا
هو بعينه جنس باعتبار اخذه لا بشرط والذي يصير باعتبار
اخذه لا بشرط شيء جنسا هو المادة العقلية فالمادة الخارجية
والعقلية متحدان   لكن ليس كل مادة عقلية اي
ليس كل مادة عقلية مادة خارجية بالمعنى المقابل للموضوع
اذ قد يتحقق بدونه كما في النوع الماخوذ بشرط لا شيء
بالنسبة الى الاعراض فانه مادة عقلية وليس مادة خارجية

بالنسبة اليها بالمعنى الاخص ولكن كان مادة لها بالمعنى الاعم
الشامل للموضوع ايضا في المادة العقلية اما مادة خارجية او
موضوع خارجي لكن ذلك في المركبات الخارجية لا في مطلق
المركبات اذ المادة العقلية في المركبات العقلية الصرفة
لكونها لا يكون مادة ولا موضوعا خارجيا فالمراد بالمركبات
قوله فالمادة العقلية في المركبات اما مادة خارجية او
موضوع خارجي المركبات التي يجد النوع الماخوذ بشرط
لا في المركبات الخارجية بالنسبة الى الاعراض موضوع لها
كان المركبات العقلية اي الانواع في المركبات العقلية موضوع
بالنسبة الى العوارض   فالجسم بشرط لا موجود ايضا
اي كما ان الجسم الذي هو محل النفس موجود اذ محل الموجود في
الخارج لا بد ان يكون موجودا في الخارج كذلك الجسم بشرط
لا موجود ايضا اذ الجسم بشرط لا هو بعينه الجسم الذي هو
المادة الخارجية كما سبق او كما ان الجسم بشرط شيء الذي هو الحيوان
موجود كذلك الجسم بشرط لا موجود ايضا   ويمكن
توجيه كلام المص بما يتوقف فيه قبيل اصار في توجيه كلام
المص الاصطلاح الثاني ولهذا اورد حديث التحصيل
والتعين وذكر المادة وذكر حديث الدخول وانه بحيث

لو انضمت [illegible] التشخص كان امرا زائدا انتهى لا خصوصية لهذه الامور
بالاصطلاح الثاني انما الفرق بين الاصطلاحين باعتبار ان
يشترط لا بالاصطلاح الاول لا يجب ان يعتبر بالقياس الى
الامور المحصلة بخلاف الاصطلاح الثاني فانها يعتبر بالقياس
بالامور المحصلة عارضا كان او داخلا هذا والظاهر ان
غرضه توجيه كلام المحشي على الاصطلاح الاول ليوافق
ما نقل من الشيخ من ان المادة موجودة في الخارج لو
لفظ التجريد والامور حاصله ان التجريد امر نسبي قد
اعتبر التجريد بالنسبة الى بعض الامور ح يجوز ان يكون المهية
المجردة موجودة كما صرح به الشيخ وربما اعتبر بالنسبة
الى جميع الامور ح لا يكون المهية المجردة موجودة كما قاله
المص والمص حيث حكم بامتناع المادة المجردة لذلك
موافق لما قاله الصوفية من ان المطلق بدون المقيد
لا ظهور له والمقيد بدون المطلق لا وجود له اذ المراد
بالوجود ههنا ما يعبرونه بالظهور بحيث لا تعقل
تحصلا الخ قيل قد تعاكس هذا الكلام على راي
من جعل التشخص مركبا من المهية النوعية والتشخص وجعل
التشخص جزءا عقليا للشخص نسبة الى الشخص نسبة

الفصل الى النوع دون من جعل التشخص من الاعتبارات
ليس داخلا في الشخص كالمص واليه ميل المحشي رحمه الله كما
سيجي انتهى وفيه ان مطلق التحصل لا يتوقف على
كون المحصل جزءا نعم التحصل النوعي يتوقف عليه
كما يظهر من الحاشية التالية فلا حاجة الى قوله قال
الاعتبارات الثلث اي الاعتبارات الثلث بالاصطلاح
الثاني لا يختص بمثل الجنس بالنسبة الى فصله بل يجري في كل
حتى النوع والنوع انما يعتبر بهذه الشرط لا بالنسبة الى
العوارض لا بالنسبة الى ما هو داخل فيه وهذا مبني على كون
التشخص عرضا بالنسبة الى النوع على ما هو رايه كما اشرنا
اليه في الحاشية السابقة بقوله فان النوع اذا اخذ بشرط
لا شيء لا يقال هذا ناظر الى ما يكون كلامه في الحاشية
السابقة بالاصطلاح الثاني لانا نقول لا يستبعد عن هذا كون
المذكور سابقا بالاصطلاح الثاني بل على تقدير عموم ما ذكر
سابقا ايضا يصح هذا الكلام فتدبر بان يكون ذلك
المعنى منضما فيه اي يكون ذلك المعنى الذي تعقله الذهن
منضما ولا منضما اليه فان الانضمام لازم ومبنى لم المفهوم
منه الا اذا اعتبر تعديته بحرف الى او في وتعديته

ههنا بقي وحاصل معناه ان يكون ذلك المعنى محصلا
ثم اعلم انه يظهر من تلك الحاشية ان الجنس متحد بحسب
الخارج مع النوع ذاتا ووجودا والمغايرة بينهما انما هو
بحسب المعنى والابهام وذلك ليس باعتبار العقل
لكن كلامه في ساير تصانيفه يشعر بان الاتحاد انما هو في
الوجود دون الذات بان يكون الموجود اشياء والوجود
واحدا   قلت ارادوا بذلك ان النوع اه وبعبارة
اخرى ارادوا بذلك ان النوع يحصل المحصل الذاتي اذا
لم يبق له الا التحصل بحسب التشخص وهو بالامور الخارجة
عن حقيقته بخلاف   وان محصله وهو الفصل
من الذاتيات   وانت تعلم انه ليس مراد المح
غرضه دفع المنافاة بين هذا الكلام من الشيخ وبين ما
ذكره قدس سره في توجيه كلام المتن من ان التجريد المعتبر
في المادة هو تجريد بالنسبة الى ما هي مادة له وذلك
اعم من التجريد عن جميع ما عداه او عن بعضه فان هذا الكلام
يباين ما نقله عن الشيخ فان كلام الشيخ يشهد على ان يكون
المعتبر في المادة هو التجريد عن جميع ما عداه فحمل كلام
الشيخ على التمثيل ليندفع المنافاة   هذا انما يرد

على ما ذكرنا يمكن دفعه عما ذكره ايضا بان يقال المراد بالعوارض
الخارجية ما يكون الخارج ظرفا لوجوده او لنفسه والوجود الخارجي
والتشخص كذلك بخلاف الوجود الذهني وبعبارة اخرى
ما يكون منتزعا من الموجود الخارجي والوجود الخارجي كذلك دون
الوجود الذهني والتوجيه بان المراد بالعوارض الخارجية
ما يكون موصوفها موجودا خارجيا ليس بشيء لان موصوف
الوجود الخارجي هو الماهية من حيث هي كما سبق في بحث
الوجود لا الموجود الخارجي الا ان يراد بكون موصوفها موجودا
خارجيا كونه منتزعا منه فيرجع الى ما ذكرنا   اما لو قيل
ليس كل موجود خارجي فقيل لا يخفى عليك انه يمكن حمل كلام
المستدل على ذلك بان يقال ذكر الوجود الخارجي ليس
من جهة توهم انه من العوارض الخارجية بل من جهة انه يستتبع
الآثار الخارجية ومع لا يرد ما اورده على الدليل المذكور
اقول قول المستدل لان الوجود من العوارض وكذا
التشخص فلو وجبت لزم اقترانها بالعوارض يابى
ذلك التوجيه كما لا يخفى   فيه بحث اذ ليس
النزاع لا يخفى ان غرض الشارح من هذا التقرير ليس اثبات
الوجود المجرد في الذهن بحسب الواقع فان ذيل كلامه

الذهن صح

يدل على انه قائل بان الموجود في الذهن مخلوط بحسب نفس
الامر بل غرضه اثبات ان غرضه مجردا بحسب الملاحظة
ولا شك ان الحكم على المجرد ليس يستدعي وجود افراده
في الذهن ولو بحسب الفرض فان الحكم بامتناع وجوده
يستدعي وفي الذهن افراده من حيث التجرد وان
بافراده الموجود مخلوطة في الواقع ولو اريد ان
المجردة موجودة لامن حيث [illegible] كما يفهم من
عبارته ان المجردة انما [illegible] الذهني مجردة في نفس
الامر لكن الذهن [illegible] بحسب الفرض موجود
في نفس الامر اي يكون وجوده بحسب الواقع ومجردة
بحسب الفرض وهذا المعنى يحتاج الى البيان و
التطويل نعم يرد عليه ان الطبيعة المجردة يجوز وجوده في
الخارج ايضا وقد اورد على نفسه بقوله والحاصل
انه اريد به بحسب الوجود الذهني معتبر له اي المجرد
فالضمير المعتبر في المعتبر للوجود والضمير البارز في له
للمجرد ويحتمل ان يكون الاول راجعا الى التجرد والثاني للوجود
وعلى التقديرين فالمراد بالتجرد عدم المقارنة بحسب
الوجود الذي تعتبر وجود المجرد به وح لا يمكن ان يوجد

المجردة في الخارج اذ ليس مجردا بحسب هذا الوجود بل مقرون
بالعوارض الخارجية وكذا لا يجوز وجوده في الذهن الا
بحسب التصور والملاحظة والاعتبار اي اعتبار كونه مجردا
فانه بحسب هذا النحو من الوجود يكون مجردا وفيه تامل
ما ذكره تفسير للمجرد المذكور ههنا اي ما ذكره في الجواب
عن الاعتراض بقوله للمجرد الا ما اعتبره العقل كذلك
تفسير للمجرد المذكور [illegible] قول المص ولا يوجد الا في
[illegible] بحسب [illegible] التفسير للمجرد مطلقا اذ المجرد في
الواقع [illegible] بحسب الواقع هو الذي لا يعتبر
[illegible] في نفس الامر [illegible] بهذا التفسير ولئن كان ثبوت
التجرد بهذا التفسير [illegible] نفس الامر لكن لا يكفي انه لا يصح
قوله مخلوط بحسب نفس الامر لان يكون المراد مخلوطة بالتفسير
الذي اعتبر فيه حاله بحسب نفس [illegible] جواب
عن الاعتراض بعد رد الجواب [illegible] اي جواب الاعتراض
الذي اورده على ما ذكره بقوله والحق بعد رد الجواب
الاول المنقول بقوله اجيب وتحريره ان وجود المجرد
في الذهن عبارة عن تصور العقل اياه وان [illegible]
تصوره غير مطابقة اي يكون تصورا متعلقا بالمجرد بحسب

نفس الامر وان كان الصورة الحاصلة منه في الذهن مخلوطة
وح لا يرد عليه ما اورده على الجواب الاول من الايرادين اما
الاول فظاهر واما الثاني فلان المهية المجردة وان كانت
موجودة في الذهن لكنها موجودة بصورة غير مطابقة
فصح انها مخلوطة في نفس الامر مجردة بحسب العرض وبما
ذكرنا اندفع ما قيل لو كان هذا الجواب جوابا عن ذلك
الاعتراض كان نقض بما ذكره بقوله والحق ولا يصلح تقويم
لمنافاته لما ذكره في [illegible] غاية الامر انه يلزم ان
يكون تلك المهية مخلوطة بحسب [illegible] مجردة بحسب
الوجود الذهني اذ في هذا الجواب بناء على ما حررنا على ان
المهية المجردة في نفس الامر موجودة في الذهن بصورة غير مطابقة
فلا يكون منافيا لما ذكره من ان المهية مخلوطة بحسب نفس الامر
بل يؤيده نعم لو كان موجودة بصورة مطابقة لكان الامر
كما ذكره فافهم فتامل فيه وجه التامل ان وجود الشيء
في الذهن بصورة غير مطابقة غير معقولة اذ وجود الشيء
في الذهن ليس الا باعتبار الصورة فاذا كانت الصورة
غير مطابقة له لم يكن موجودة فالموجود في الذهن هو المخلوط
نعم العقل يعرضه مجردا فالوجود والخلط في نفس الامر

والتجرد بحسب العرض ولعل في قوله وتحقيق المقام الى آخره
ايماء الى وجه التامل كما لا يخفى انه لو اريد لمن المهية الخ
اي بعقول المص ولا توجد الا في الذهن او بقولهم المهية المجردة
لا توجد الا في الذهن بمعنى ان وصف التجرد لا يكون بحسب
نفس الامر واما وجوده فهو مسكوت عنه فيجوز ان يكون
موجودا في الخارج ونفس الامر والملاحظة ولهذا لا يرد
على هذا الشق ما يتوجه على الثالث وان اريد انه توجد
في الذهن شيء الخ الفرق بين الوجوه ظاهرة اما بين الاول و
الثاني فلان الوجود في الاول مسكوت عنه وفي الثاني ذكر
ان طرفه العرض الخصوصي وايضا التجرد في الاول ماخوذ بحسب
الفرض وفي الثاني بحسب نفس الامر واما بين الثاني والثالث
فبالوجه الاخير واما بين الاول والثالث فبالوجهين المذكورين
والتفرقة بينهما بالوجه الاول باعث على ورود ما ذكره بقوله
لكن يتوجه على الثالث دون الاول كما اشرنا اليه ثم
لما ذكره الشارح بقوله والحق يحتمل الشق الاول والثاني
لكن لما اورد ما اورده الخ على الثالث نفهمه ان المراد هو الثالث
فتفطن الشارح لمفهوم الواجب الوجود فانه مع ملاحظة
دلائل الوحدة مانع عن الشركة بين كثيرين في الخارج ونفس

الامر ايضا لان وجود فرده في نفس الامر يستلزم وجوده
في الخارج ايضا اذ وجوده الخارجي عين مهيته او معلول لمهيته
وانما وجد يكون موجودا في الخارج هذا هو الحق عندي كما هو الظاهر
الشه ومنهم من جوز لكون عند من له ذوق سليم
وموافق لمذاق اهل الكشف والتقين ومعنى كون الكلية
من العوارض في الخارج انها من العوارض الخارجية التي تعرض
للموجود الخارجي من انها موجود خارجي كالحرارة للنار
انها عارضة للموجود الخارجي في الذهن كالوجود الخارجي
وعلى هذا الابتنا وجود الكلي الطبيعي في الخارج لكون الكلية من
العوارض الذهنية الشه هي ظل لها ومقتضى
لارتباطها بهذين العدين لدفع اعتراض آخر وهو ان
صورة زيد في ذهن واحد من الطائفة مطابقة للصورة
الكلية والصورة الكلية مطابقة للكثيرين الموجودين في
الخارج فيلزم مطابقة صورة زيد للموجودين في الخارج
اذ المطابق للمطابق مطابق ووجه اندفاعه ان تلك
الصورة وان كانت صورة مثالية مطابقة للموجودات
في الخارج الا انها ليست ظلالها ولا مرتبطا بها على انه
يجوز ان يكون المراد بالمطابقة بغير واسطة فتامل

كما اشرنا اليه ما اشار اليه هو الذي يتلخص من الجواب وح لا يتوهم
عليه انه توجد في الخارج ايضا شئ هو مجرد بذلك الاعتبار
نعم يتوجه على ما ذكره الشه وجوابه ما اشار اليه رحمه الله في
الحاشية السابقة المعنونة بقوله فصار الحاصل بل
حاصله بيان ان لو كان مراده ذلك لكان المناسب ان يذكر
موصوف الاشتراك ايضا كما لا يخفى لا يكون وصفا
للصورة اصلا عندهم الصورة من الموجودات الخارجية
الجزئية وليس المشترك بينهما كما هو مذهب القائلين بحصول
الاشيا بانفسها في الذهن والصورة لا تصلح موصوفة بالاشتراك
اصلا عند القائلين بالشبح والكائن الذي عند صاحب اي مذهب
من قال ان الحاصل فيها صورها واشباحها وتوجيه ان
الصورة على هذا المذهب من الموجودات الخارجية
والصفات النفسانية فلا يصح جعلها معروضا للكلية
التي هي من عوارض الوجود الذهني ولا اعتبار لها عندهم
يكون بهذا الاعتبار موصوفا بخلاف المعلوم بها فانها
موجود ذهني ولو كان وجوده فيه على سبيل المجاز على ما
صرح به كرم فيصح ان يكون موصوفا بالكلية ويمكن توجيهه
بان الكلية لو كانت باعتبار المطابقة المحضة وعارضها

للصورة المخالفة بالحقيقة للاشياء يلزم نفي وجود الكلي الطبيعي عند
القائلين بالشبح والمثال ومنهم من قال بوجوده في الخارج فينبغي حمل
الموصوف بالكلية عندهم هو المعلوم دون الصورة ولا يخفى ان
ان هذين الوجهين يدلان على وجوب حمل مذاهبهم على الثاني
ولا شك ان الاشتراك في قوة المعنى الاخير
قيل هم اذا الاشتراك يشترك في الذاتي والعرضي وهذا
المعنى لا يتحقق الا في الذاتي الاشتراك على مذهب القائلين
بوجود الاشياء بانفسها في الذهن ايضا لا يتحقق الا في الذاتي
فان كون الاشياء بانفسها في الذهن انما يتصور في التصور بالذات
فان الاشتراك ايضا على هذا المذهب مخصوص بالذاتيات
فليس حاصل الكلام نفي جواز ح اذ ظهر بما نقل عنه جميع
الاشارات وقوله واعلم ان ح انه قائل بان الكلية بمعنى المطابقة
التي يريد فيها المعنى الاخر عارض للصورة باعتبار حيثيتها
على مذهب القائلين بالشبح وهي بعينها الكلية بمعنى الاشتراك
هم قسموا المعاني ليس غرضه كحطه الشارح في نقل
تقسيمهم انهم لم يقسموا المفهوم بل قسموا المعاني حتى يرد ان
تقسيم المفهوم في كلامهم اكثر من ان يحصى بل غرضه ان مرادهم
بالمفهوم هو المعاني وفسروا المعاني بالصور العقلية

فتقسيمهم موافق لتقسيم قدس سره لكن ذلك لا يجدي نفعا لانه قدس سره جعل مورد
الكلية بمعنى المطابقة الصورة الجزئية الحاصلة في النفس الشخصي كما فهم من
قوله ثم يعرض للصورة العقلية او بعد نفي الكلية بمعنى الاشتراك
عنها بقوله فان كل واحدة الخ وقوله اولا يرى وهم جعلوا مورد صفتها
المفهوم والمعلوم وهما وان كان نفس الصورة باعتبار ماهيتها
لكنهما ليسا نفسها من حيث انها صورة جزئية في نفس شخصية قدس سره
وهما هما ايضا وغاية ما يمكن ان يقال هو ان معروض الكلية بمعنى
الاشتراك هو المعلوم والصورة من حيث الماهية وتقسيم القوم
مبني على هذا المعنى واما الكلية بمعنى المطابقة فيعرض للصورة من حيث
قيامها بالذهن كما يفهم من قوله رحمه الله فالصورة العقلية تتصف
بالمطابقة من حيث انها صورة عقلية وكونها جزئيا لا ينافي
المطابقة فلا منافاة بين كلام القوم وما ذكره قدس سره او يق
مراده قدس سره من قوله ثم يعرض للصورة العقلية الكلية بمعنى المطابقة
انها يعرض لها من حيث انها صورة عقلية جزئية بل من حيث ماهيتها
وح لا منافاة بين الكلامين لكن لا يخفى ان الصورة بهذه الحيثية
يصلح ان يكون معروضا للكلية بمعنى الاشتراك ايضا فكان
الاولى ان يق ثم يعرض للصورة العقلية كونها كلية بالمعنيين
قوله وهي ايضا متصفة بالاشتراك الحملي انما قيد الاشتراك

بالحمل ليشمل الذاتيات والوضعي فان الاشتراك الحقيقي انما يتحقق في
الذاتيات دون الوضعي وهو شيء تفرد به انه ليس الشارح
منفردا بهذا المذهب كما يظهر من حاشية المطالع ومن حيث
مطابقتها لكثيرين بالمعنى المذكور كلية حيثية المطابقة مع كونها نفس الكلية لا اذا
يكون الكلية باعتبار ما ثبت للصورة من حيث كونها حاصلة في نفس
شخصية فانه لا منافاة بين المطابقة بالمعنى المذكور وبين حلولها في
نفس الشخص والاصوب الا انه لا منافاة بين الكلية بالمعنى المطابقة
والجزئية بمعنى عدم الاشتراك في الجملة انما المنافاة بينها وبين الجزئية
المقابلة لها اي الجزئية بمعنى عدم المطابقة فان الكلية بكل معنى انما تقابل
الجزئية بذلك المعنى فلا محذور في كلية الصورة بمعنى المطابقة وجزئيتها بمعنى
انه اكتها من كثيرين بحسب الحمل قال في الشفاء والمعقول اه
لا يلزم من كلامه هذا كون الصورة العقلية جزئية وكلية وجزئية
وكلام الشارح لا يصلح سندا لذلك لجواز ان يكون مراده
ان الصورة من حيث انها في النفس جزئية ومن حيث مقايستها
الى اعيان كثيرة اي من حيث نسبتها كلية كما هو التحقيق في الفرق
بين العلم والمعلوم حكمها عنده حكم واحد اي حكم
الاعيان الكثيرة عند ذلك المعقول من الانسان حكم واحد
بان يكون نسبة تلك الاعيان الى ذلك المعقول نسبة واحدة

الشارح لكونها جزئية حاصلة في نفس او كون الصورة كلية بمعنى
المطابقة لكثيرين لا ينافي جزئيتها من حيث حصولها في نفس جزئية لان المقابل
للكلية بكل معنى هو الجزئية بذلك المعنى كما اشرنا اليه سابقا قوله ليس
بصواب كما علم مما نقل عن الشفاء وهو قوله فالمعقول في النفس من الانسان
الخ قد عرفت ان كون هذا لا يصلح سندا لذلك فتذكر
[illegible] ويحمل النزاع لفظيا قال وايضا لا يلائمه قوله هو جزء من الاشخاص
لانه حكم آخر بعد الحكم الاول فلزم ان يكون المحكوم عليه في الاول هو المحكوم
في الثاني وح يلزم ان يكون الشخص جزءا من الاشخاص هذا
حاصل كلامه وفيه ان الحكم الاول حكم على الكلي بانه موجود بمعنى وجود
اشخاصه على سبيل المجاز فلا يلزم ما ذكره الشارح لان
الشخص عبارة عن المجموع المركب من الماهية والتشخص لا التي على انه يكون الكلي
الطبيعي موجودا في الخارج بنفسه وهو مناقض لما حققه من ان الموجود
هو الشخص لا الكلي الا ان يقول لعل جزئيته بحسب الذهن وهو لا يستلزم وجود
الجزء العقلي في الخارج كما صرح به تقييد فان الاجزاء العقلية كلها مسلوبة عنه
عن الموجود في الخارج وليس جزء الموجود في الخارج الا على سبيل
المجاز والتفرقة بينها وبين الفرضيات ليس الا باعتبار الاخذ من
الذات والعوارض الشارح وقد استدل على
وجود الماهية اشار بلفظ قد الى ان الاولى ان يجعل ذلك حكما

من احكام الماهية لا بشرط شي لا استدلالاً على وجودها

اقول هذا الاستدلال حتى يتوجه ان ما ذكره الشارح وارد
على ما نقله عن الشيخ ايضا ولم يتعرض لدفعه بل عرضه تخطئة الشيخ
في تحقيق مذهب من قال بوجود الطبيعي كما هو صريح قوله فيما
بعد وبعد الاحاطة باطراف هذا المقال على انه يمكن ان يكون
مراده اتمام الدليل فانه ما نقله عن الشيخ تام لان اللابشرط
كما حقق سابقا هو بشرط لا باعتبار آخر فاذا كان بشرط لا
الا موجودا يكون اللابشرط موجودا فانه اذا كان الحيوان
فقط موجودا يكون الحيوان موجودا لا محالة وقال الحيوان
بشرط ان لا يكون معه شيء آخر لا وجود له اي الحيوان
بشرط ان لا يكون معه شيء من المحصلات فانه ليس كذلك
غير موجود كما سبق تحقيقه في كلامه ويحتمل ان يكون المراد
بشرط لا بالاصطلاح الاول كما يظهر من تنكير شيء وعلى التقديرين
لا ينافيه ما سبق من وجود المادة التي هي الماهية بشرط لا بالاصطلاح
الثاني حيوان مجرد بلا شرط هذا اما وعدناه من ان
الماهية المجردة تطلق على اللابشرط ايضا كما تطلق على بشرط
لا فتذكر وسر الذي يختص وجوده بهذا الوجود الا
انهى الظاهر ان هذا الكلام من قدماء الحكماء من اهل الذوق

وارباب الكشف وكان مرادهم ليس ما فهم الشارح من
ان سبب وجوده عنايات الله تعالى بل مراده ما يظهر بعد تمهيد
مقدمة وهي ان وجود كل شيء عندهم هو الوجود المطلق بالذات
الذي هو الحق المطلق والاشياء انما هي تعينات وشيونات
عارضة لذلك الوجود ولكن التعينات لها ترتب بحيث يكون
احدها بعد الاخر تعدده بحسب الذات وان التعين الانسانية
مثلا بعد التعين الطبيعة والتعين الزيدية بعد التعين الانسانية والتعينات
الجزئية غير محصورة واما الكلية فحصر في قدمنها عارف المقامات
عبد الرحمن المتخلص بجامي في ملك الرباعية هوحق چو
كند تنزل از حضرت ذات پنج است تنزلات او را
درجات غيب است وشهادة وسط روح ومثال
وانسان جمعت تلك الحضرات واذا تبين ذلك فنقول مرادهم
بان وجود الطبيعة هو الوجود الالهي ان لا واسطة بين وجود
الالهي وتعين الطبيعة بخلاف التعين الذي باعتبار التشخص والعوارض
فانه عارضة للوجود المتعين بتعين الطبيعة ثم ان نسبة
الوجود الى الطبيعة من حيث هي بالذات يعني ان وجود
الطبيعة وان كان متحدا مع وجود الشخص لكن نسبة
ذلك الوجود الى الطبيعة اقدم باعتبار عدم الخلط

نسبته الى الشخص تقدما بحسب الذات لكون الطبيعة بالنسبة
الى الشخص كالبسيط بالنسبة الى المركب وبحسب الزمان ايضا
وانه تحقق في ضمن شخص آخر متقدم على ذلك الشخص بالزمان
كالاب بالنسبة الى الابن ويمكن ان يكون قوله كطبايع الجواهر
تمثيلا للتقدمين وقوله فان الانسان موجود قبل وجود زيد
تفصيلا لهما ايضا فيكون التقدم بالذات ايضا باعتبار التحقق في
ضمن شخص آخر هذا ولنبين الحال في وجود الكلي الطبيعي على
مذاق اهل التحقيق ووجه تقدمه على الشخص بالذات والزمان
فاستمع اعلم ان الموجود بالحقيقة ليس الا الوجود المطلق المتجلي في الحقائق
الامكانية وهو التعينات الامكانية امور عدمية يعرض لهذا الوجود
والمركب منهما انما هو من الموجود والمعدوم فالمركب ايضا
ليس بموجود وعلى هذا ظهر ان الموجود في الحقيقة ليس الا حقيقة الكلي
الطبيعي الا باعتبار عروض الطبيعة بل باعتبار حقيقته وهذا الموجود الحقيقي
نسب الى تلك الاعتبارات ويسمى بالوجود الاضافي لا سيما
ان عرضه وضعه كونه طبيعية متقدم على عروض الاعتبارات النوعية
والشخصية المندرجة تحت الطبيعة وقد سبق الاشارة اليه فظهر
ان وجود الطبيعة متقدم على وجود الشخص بالذات والزمان
هذا ما هو الحق عندي فانها اذا احدث

بحث

بحث ان يدخل فيها من هذه العبارة انما يلايم الاصطلاح الثاني
فالطبيعة التي وجودها اقدم باعتبار لها اتحاد باعتبار
آخر ثم الكليات التي لها التقدم باعتبار ولها اتحاد باعتبار آخر بعضها
بحيث اذا انعدم الشخص ينعدم ذلك الكلي وان كان موجودا
في ضمن شخص آخر كالنوع والجنس القريب فانه اذا انعدم زيد ينعدم
الحيوان والانسان المتحدان معه وان كانا موجودين
في ضمن عمرو والموجود في هذا الوقت وبعضها يبقى موجودا في ضمن
الشخص مثل الجنس البعيد والعالي فان الجسمية والجوهرية لا ينعدمان
بانعدام الشخص بل هما باقيان لا باعتبار اتحادهما بشخص آخر بل
باعتبار اتحادهما مع ذلك الشخص ايضا فان زيدا اذا انعدم
جسده وخلع عنه الصورة الانسانية لا تبقى جسميته ثم تشخص
النبات يبقى نوعه ويبقى جسمه القريب وكذا المعدن اذا انعدم
شخص منه يبقى جنسه القريب سواء كان انعدامه بخلع صورتها
النوعية عنها فقط او بتفرق استقصائها فانه في كل الحال
تبقى جسميتها وكذا جوهريتها وينتهي الانعدام عند الكمال الجسمية
واما على طريق اهل الكشف واليقين ينعدم الجسمية وكذا الجوهرية
بخلع الصورة الجسمية والجوهرية ويصيران عرضا ويبقى الوجود
بكماله وينتهي الانعدام عند ذلك الحد لا ريب فيه

ان مفهوم هذا الاعمى ليس ذات الشخص الموجود في الخارج زيد اه
حاصله ان الكلام في ان الاجزاء العقلية موجودة بوجود الشخص
بالدليل المذكور ومفهوم هذا الاعمى ليس ذات الشخص الموجود
في الخارج حتى يلزم وجود الاعمى فح يصير اعتراضا على
ذلك الاستدلال بل نسبته اليه نسبة العرضيات المتحدة
مع الشخص في الوجود اتحادا عرضيا فلا يلزم الا وجود هذا الاعمى
بالعرض نعم لا وجود له بالذات فيصح ان الكلي الطبيعي موجود
بوجود شخصه فان كان وجود شخصه بالذات فموجود بالذات
والا فموجود بالعرض لكن يرد عليه انه لم لا يجوز ان يكون جميع
الكليات بالنسبة الى الشخص كالعمى بالنسبة اليه بان يكون
الشخص الموجود في الخارج امرا بسيطا ينتزع منه سائر المفهومات
حتى الحيوان والناطق وهذا هو المراد بما ذكره رحمه
اه فيما بعد بقوله فان قلت من يدعي وجود الكلي الطبيعي
الموجود في الخارج امر بسيط الى آخر ما قال فح لا يكون
شيء من الكليات الطبيعية موجودة بالذات بل لا يكون لها
وجود الا بالعرض فان قلت كان الاعمى
محصله ان الاعمى لو كان موجودا بالعرض لوجود زيد كما
قررتم فما الفرق بينه وبين الابيض اذ وجود الابيض ايضا ليس الا

بالعرض فلا يصح الحكم بوجود الابيض دون الاعمى
بخلاف الابيض فان الاتصاف به يتوقف على ان يوجد
بوجود الموضوع امر آخر ولا يكفي في الاتصاف به وجود المو
ضوع بدون وجود ذلك الامر ثم لم لا يجوز ان يكون
من الامور العدمية كسائر العدميات ويكون الاتصاف
به موقوفا على وجود الموضوع وكونه بحيث ينتزع منه ذلك
الامر دون ان يكون ذلك الامر موجودا الا انا نقول لا شك
ان ذلك الامر امر محسوس يتعلق الادراك في مثالنا هذا او حاس
آخر في الحرارة والبرودة وغيرهما من الكيفيات ولا شك
في وجود المحسوسات والا لارتفع الامان ويلزم ان لا
يجزم بوجود زيد ايضا فتامل قلت الابيض اذا
اخذ لا بشرط فالابيض اسم للبياض الا بشرط ولهذا
يكون محمولا والبياض اسم له بشرط لا ولهذا لا يحمل
لا انا نجعل من ان الفرق بينهما بالذات رد على السيد
السند حيث قال ان المعنى المشتق هو امر بسيط اجمالي
لا يدخل فيه الذات والنسبة لكن اذا اعتبر تفصيله يدخل
في التفصيل الذات والنسبة ولا نقول بان معناه هو المبدا بل

المبدأ ومعناه عنده مختلفان بالذات ويقول معنى
المشتق امر موجود بالذات بوجود معروضه فكأنه يحيل ان معنى
المشتق امر وجداني له باعتبار كل مادة اثر كالضرب
في الضارب والكتابة في الكاتب واذا اريد التعبير عن
ذلك الامر قيل ذات له الضرب او ذات له الكتابة
فيكون تعبيرا بلوازم معناه وقد ذكر في بعض الحواشي ما معناه
على ذلك المذهب وظني انه بما حققناه يندفع اكثره
فالمدرك بالبصر اولا وبالذات اه اما توضيح بكون
نحو فان المدرك او تفريع وحاصله على التقديرين ان
المدرك بالبصر اولا وبالذات هو الابيض كما انهم قالوا
بان المدرك بالذات اولا هو البياض وفي تلك المرتبة
من الابصار يحصل بياضا وابيض ثم يعلم من خارج انه ليس قائما
بنفسه بل مقارن لموجود آخر هو الثوب او غيره لكن لما تكرر
ذلك في كل شخص وهو البصر بياضا ظهر عنده انه مقارن
لموجود آخر رسخ ذلك في طبعه واشكل عليه ان يحيل ابيض
يكون ابيض بذاته وقرر عنده ان كل ابيض هو ذات له صفة البياض
وكذا الحال في الحرارة والمبرودة والبرودة وغير ذلك من الكيفيات

المدرك

المدرك بحاسة اخرى غير البصر بل الامر كذلك في ساير الاعراض
والاعتبارات وليس مت[illegible] اه اعتبار القيام بالنفس في
مفهوم ما يحمل عليه هذا المفهوم بحسب عرف اللغة كما قيل اذا
اعتبار ذلك بحسب اللغة ايضا بعد التسليم ومنشأه ما ذكرنا
فيبطل والحق ان حقيقة كل موجود امر واحد كما اشرنا اليه
مراد [illegible] اذ البياض هو الابيض باعتبار التحصيل
يفهم منه ان الابيض اسم لبياض بشرط شيء لا بلا
ما سبق ان الابيض هو اللابشرط والظاهر لا يلايمه ما ذكره
في التسلط بقوله كان السواد اسم الخ فتأمل
فانه عبر عن اكثر المقولات بالمشتقات كالفاعل اه قيل توهم
ايضا ما سيجيء ان الموصوف خارج عن مفهوم المشتق ان
معنى الابيض هو المعنى البحث وحده لا الذات الموصوف
به فانا اذا قلنا الثوب الابيض فليس معناه الثوب الثوب الابيض لا
او الشيء الابيض فاذن كان المراد من الابيض المعنى البحث
اقول لم يوجد ان الذات اذا كان خارجا عن مفهوم المشتق بل لا
يكون مفهومه هو المبدأ ان النسبة ايضا خارجة اذ لو
كانت داخلة لزم في المشتقات التي من الذاتيات كالناطق
وايضا دخول النسبة التي من الامور العدمية في الحقائق

الموجود ووذلك مع ان لا معنى للقول بالفرق في المشتقات بين الذاتيات
ومن العرضيات بهذا الوجه في خروج النسبة بما في بعض الحواشي
اذ فيه ما فيه كما لا يخفى على من يتأمل فيه لكن يمكن كون المشتق نفس المبدأ في
اسماء الفاعل كمضروب والمقهور وغير ذلك خفاء اذ كون المقهور مقهورا
والضرب بمضروب مما ينقبض منه العقل بخلاف كونهما ضاربا وقاهرا
كما لا يخفى   فان قلت من معنى وجود الكلي الطبيعي القول
متعلق بالصدر الى شيء حيث قال لا ريب في ان مفهوم هذا الاعمى الفرق
زيد كما ذكره في البين معترضة وقد اشرنا اليه فيما قيل   كما لا يخفى
من غير فرق لائق فلزم ان لا يكون عندهم اجزاء عقلية … مما
به لانا نقول لعل الاجزاء العقلية عندهم ما يكون منتزعا من نفس الذات
والعرضي ما يكون منها بملاحظة امر آخر ويكون النسبة بالاجزاء على …
كما صرح به   بالمعنى الذي عبرتم وهو الذي يكون المركب في حد
ذاته مصداقه نفس الذات من غير ملاحظة امر كما اشرنا اليه
قلت يلزم عليه ان يكون اه الجزء الطبيعي لوازم منها كون المهية في
حد ذاته مصداقا … وبناء جواب لاعتراض الاول على ذلك
منها كونه غير مجعول وبناء هذا الجواب عليه والظاهر ان هذه
اللوازم للجزء على طريقة القائلين بوجود الطبايع وكون التركيب
بحسب الوقوع واما على طريقة النافين فمعنى الجزء ما ذكرناه وذلك

نه لا يستدعي شيئا من ذلك اللوازم بل لا فرق بينه وبين العرضي
الا بما ذكرناه   فيكون الانسان من اللواحق
المتأخرة من وجوده ثم يظهر من ذلك اذ لا ثاني في ذلك ما ذكرنا
من معنى الذاتية عندهم مرارا ولعل المحشي ادعى البداهة في تلك
المقدمات ولهذا اتم تلميذه لما ذكرناه مع ظهوره ثم الحق ان الطبايع وكذا
التشخص من الامور العدمية العارضة للموجود الحقيقي فالمحققين اصابوا في نفي
الطبايع لكن اخطاؤا في القول بوجود التشخص بالذات وكذا في التزام
كون التشخص متقدما بل المقدم على الجميع هو الوجود المطلق باعتبار عروض
البعض الذي صار بها حصة الطبايع متقدم على التشخص لتقدم البسيط
على المركب كما علم من الكلام المنقول عن الشيخ فيما سبق
ثم ليس الكلام في خصوصيات لا وجه لهذا الكلام بعد ما قررنا انه جلت
لعدم معنى ان يكون شيء ما من الكليات ذاتيا للموجودات
هذا يشعر بان الكلام ليس مختصا بما ذكره قائلهم
والتفتيش يوجب ان بعض الموجودات عليه من غير ط بل التسلسل
فيكون كل من الكليات ذاتيا لموجود من الموجودات فلا نم
كون بعض الموجودات في حد ذاته جزءا وجزءا بل الموجود عنده
امر بسيط ليس في حد ذاته الامر ولذلك الكلي بل سائر الكليات

عرضيات بالنسبة اليه لانه ما هو ذاته اذا اخذ لا بشرط شيء من
غير اعتبار العوارض معه يكون كليا طبيعيا ولا شك انه موجود فثبت
وجود الكلي الطبيعي لانا نقول لعله يقول بان ذاته امر شخصي يكون
متشخصة بعين ذاته وح لا يكون يمكن اخذه لا بشرط شيء بالنسبة الى
تشخصه فان قلت لو كان الامر كذلك لزم ان لا يتبدل ذلك
الموجود من تشخص الى تشخص آخر والحال انه قد يتغير تشخص الامر الموجود
في الخارج الى تشخص آخر قلت لعله يقول بان تلك التبدلات ليست
في التشخص بل في العوارض الغير المشخصة لكنه خلاف البديهة فتامل فيه
لا يخفى ان هذا القايل ينفي وجود الموجودات الخارجية
في العقل بناء على ان كل ما يتعقل من الكليات الصادقة على امور
عرضية بالنسبة اليها انتزاعية عنها والشيء لا يحصل في العقل
عرضيا ثم اعلم انه يحتمل ان يكون مراده رحمه من هذا الكلام
التحقيق ويحتمل ان يكون في التشنيع على النافين او ايراد
محذور التحقيق عليهم وح يكون معنى قوله ان هذا القايل ينفي
وجود الموجودات انه يلزم عليه ان ينفي وجود الموجودات في
ان هذا القايل يلزم ذلك وليس بمحذور عنده اذ لا
وجود للموجودات الخارجية في العقل   لانه وجود الشيء

متقدم

متقدم على جميع الذاتيات الظاهرة متوجه على قوله لا
نقول ح يكون وجود زيد متقدما بالذات الخ وتوجيهه
ان هذا التقدم لا محذور فيه بل هو مما لم ينكره احد من
القائلين لوجود الطبايع والنافين له بناء على المقدمة المشهورة
من ان ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت المثبت له فلا خصوصية
له بالنافين لوجود الطبايع   لان ما ثبوته
لشيء متاخر عن ثبوته يكون من اللواحق قد سبق مرارا
ان هذا القايل يلزم ذلك بل الفطرة السليمة تشهد
بضعف تقدم الوجود على الذاتيات بالمعنى الذي قال
ذلك القايل ليس بفاسد بل الفطرة تشهد بتقدمه
ثم مقتضى هذا التوهم ان لو وجد فصار زيدا اه هذا الظ
على طريقتي القائلين لوجود الطبايع والنافين له لان نسبة
الشيء الى نفسه ليس كنسبة العوارض بالاتفاق نعم
يصح على مذاق اهل الحق اذ ذات زيد يتعين من تعينات
الوجود المطلق عارضة له فيصح ان لو وجد فصار زيدا
نعم هو مقصود المص كما سبق هذا هو الذي
واعتذر بما يدل على انه حمل مراد المص فيما قيل على
اصطلاح الثانية   لانه الفعلي اه الظ انه منع وسندا

واستدلال على انه ليس معقولا ثانيا ويمكن قلب الدليل وما نحن
في ان العقلي من المعقولات الاولى والكلي منه فيندفع بما ذكره رحمه الله
المجموع انما ينتزع من الطبيعة الى ينتزع بعد
المجموع من حيث هو المجموع من الموجود فالعقلي والاضافي الطبيعي
نفس ذلك الموجود في العقل الشارح دعوى الضرورة في
وجود الماهية المركبة اذ الماهية المركبة التي لها جزء في الجملة لا تحتاج
للبسيط الذي هو ما لا جزء له اصلا ولا شك ان مثبت
والتجزي يجوز ما لها اجزاء اقل الاجزاء الجسم فيمكن المنع
في تحقق المركب من الاجزاء الحقيقية اذ يجوز ان يكون المركبات
الحسية بسائط حقيقية لا جزء لها في الخارج والعقل كما هو مذهب اهل
الحق من الصوفية وان امكن المناقشة على هذا المذهب
اغلاط الحس ولو حمل كلام المص على المركب والبسيط بحسب الاجزاء
الخارجية ما تعقل بحسب ذهنها يستقيم كلامه اذ وجودهما
على هذا المعنى بديهي كما لا يخفى التفصيل ان البسيط والمركب
يطلقان على معان كثيرة احدها ما لا جزء له اصلا وما له جزء
له اصلا وما له جزء في الجملة وهو المتبادر من عبارة المص ووجود المركب
بهذا المعنى بديهي كما ذكره واما وجود البسيط فمشكوك
فيه والثاني ما لا جزء له بحسب الخارج مطلقا وما له جزء فيه

ووجود المركب بهذا المعنى بديهي لكن وجود البسيط وان كان مبينا
بابطال التسلسل ليس ببديهي والثالث ما لا جزء له في الخارج
بحسب الحس والمركب ما يقابله ووجود المركب بهذا المعنى
بديهي لكن وجود البسيط فرع لبطلان الجزء الذي لا يتجزى
والرابع ما لا جزء له مقداريا ثم مطلقا والمركب ما يقابله ووجود
المركب بهذا المعنى بديهي ووجود البسيط ممتنع لامتناع الجزء
والخامس ما لا جزء له حقيقيا والمركب ما يقابله ووجود القسمين
في هذا المعنى مشكوك فيه الشارح لا وجود للماهية الكلية ح
اذ السلب طه لو كانت موجودة لكانت اما بسيطا او مركبة
فينتقل الكلام الى بسائطها او مركبها فيلزم التسلسل وهكذا الكلام
في التركيب والحاصل انها من قبيل الانواع المتكررة كالوجوب
والامكان وقد صرح صاحب التلويحات بانها من الامور
الاعتبارية كما سبق والابحاث المذكورة هناك تجري
ههنا ايضا فتذكر ويمكن ان يقال لا دخل للوجود في البساطة
والتركيب فان المعدوم ايضا يكون بسيطا ومركبا فلا يتم
الاستدلال على انهما اعتباريان بما ذكره صاحب
التلويحات الا ان يقال المعدوم لا يتصف بشيء بل

جميع المفهومات مسلوبة عنه حتى نفسه كما حقق والاتصاف بهما اي بالبساطة
والتركيب انما هو على فرض وجودهما نعم يمكن الاستدلال
بوجه آخر وهو انهما لما كانا من عوارض الماهية من حيث هي هي
فلا يكونان موجودين في الخارج اذ لو كانا موجودين في
الخارج للزم ان يكونا من العوارض الخارجية فافهم
اشارة الى تاويل عبارة المتن ليصح فان ظاهر عبارة
المتن لا يخلو عن خدشة من وجهين احدهما انه يدل على
ان البسائط والمركب بالتفسير المذكور قد يكونان متضايفين
وذلك باطل وثانيهما ان المعنيين المتضايفين يكونان متضايفين
بعينه دائما لا انهما قد يكونان متضايفين والاشارة الى تاويل
العبارة بان المراد انهما قد يعتبران على وجه يكونان متضايفين
ليصح [illegible] الشيء وبين المركبين مساواة اي لم يشترط
في الاضافي اعتبار الاضافة لا لحق اذ لم يشترط في الاضافة
اعتبار الاضافة فيلزم ان لا يكون فرق بين مفهومي المركب
الحقيقي والاضافي بل يكون مفهومهما واحدا الا انهما يكونان
متساويين اذ التساوي فرع التغاير في المفهوم لانا نقول
لا يلزم من عدم اشتراط اعتبار الاضافة في مفهوم الاضافي

عدم التغاير بين مفهومي الاضافي والحقيقي اذ مفهوم الاضافي
ح ما يكون مركبا بالقياس الى شيء آخر سواء اعتبر معه الاضافة
اولا ومفهوم الحقيقي ما يكون له جزء وبين المفهومين تغاير
والنسبة بينهما التساوي كما لا يخفى [illegible] انه وجد
اراد وابالمجعولية الاحتياج الى الغير سواء كان فاعلا او جزءا
مفهوما حمل الجعل على الاحتياج الى الجزء حتى يصير الجاعل هو الجزء
بعيد جدا فان المتبادر من الجاعل والجعل هو الفاعل وما هو
اثره بل الحق ان الجعل ليس بمعنى الاحتياج الى الفاعل
ايض اذ الاحتياج سابق على الجعل وليس بمعنى العلية
ايض اذ بعد اتفاقهم على ان الممكنات كلها معلولة اختلفوا
في تلك الاقوال وكذا قولهم الماهيات غير مجعولة دون قولهم
غير معلولة يشعر بان مرادهم بالمجعولية غير المعلولية فاحفظ
ينفعك في تحقيق هذا المبحث [illegible] انه وهذا
ايض كلام حق لا شبهة فيه اي كما ان قولهم المجعولية
بمعنى الاحتياج الى الفاعل ليست من لوازم الماهية
كلام حق لا شبهة فيه [illegible] فالمجعولية بمعنى
الاحتياج الى الفاعل من لوازم الماهية المركبة لذاتها

عند صاحب المواقف كما يفهم من قوله يلحق الماهية المركبة لذاتها
مع قطع النظر عن وجودها ما لا يكون عروضه بحسب الوجود بل يلحق
عروضه مع قطع النظر عن الوجود ولوازم الوجود وعنده ما
يكون بحسب الوجود سواء كان بحسب الوجود الخارجي والذهني
معا او بحسب الوجود الخارجي او الذهني فقط كما يفهم من قوله
وان اشترك في الاحتياج اللازم للوجود وح فالمجعولية بمعنى
الاحتياج الى الفاعل ليس من لوازم الماهية الممكنة مطلقا لان
عروضه لمطلق الماهية وان كان في الوجود لكنه ليس بحسب الماهية
نفسها مع قطع النظر عن الوجود بخلاف المجعولية بمعنى الاحتياج
الى الاجزاء بالنسبة الى الماهية المركبة فانها عارضة لماهية في
الوجود وبحسب ذاتها مع قطع النظر عن الوجود ولا منافاة في الاحتياج
اذ لم يكن معنيه انها فعلية في الكون الاحتياج الى الفاعل
عل من المعقولات الثانية لا من عوارض الماهية فلا يصح ما ذكره
قدس سره بقوله وايضا كان الماهية الممكنة تحتاج الى الفاعل
اه الا ان يقال ان ذلك الزام لصاحب المواقف لا تحقيق
ولعله لذلك لم يتوجه رحمه الله الى ابطال قوله وايضا كان الماهية
الممكنة محتاجة اه بهذا التحقيق صريحا وجعل عنوان الخارجية كا

الكلام

الكلام صحيحا لكنه بناء على ما حققناه من اصطلاحية في لازم الماهية لا يصح
ذلك الزاما ايضا كما لا يخفى فلا يكون الكلام
على هذا التفسير صحيحا اي لا يكون قولهم المجعولية ليست من عوارض
الماهية بل من عوارض الوجود الخارجي صحيحا على ذلك التفسير
للمجعولية وهو الاحتياج الى الفاعل في الوجود الخارجي لا انه صحيح لكن
التكليف في التقييد ويمكن ان يكون مراده قدس سره بقوله
وان فسر المحقق يصحح كلام الحكماء الماهية ليست بمجعولة بهذا المعنى
لا يصحح كلام صاحب المواقف ويكون مراده ان المجعولية في
الوجود الخارجي ليس من عوارض الماهية بل من عوارض
الذهنية لكونها من المعقولات الثانية والله اعلم بالصواب
السابق معنى قوله اه والاصول كما يقتضي لفظ الجعل بمعناه
المتبادر ان يقال هذا الكلام من الصوفية وقد دار الحكماء ان اختلاف
الماهيات ليس بجعل الجاعل وغرضهم دفع اشكال ربما يخطر ببال
كل عاقل وهو ان اختلاف السعداء عن الاشقياء
كالاختلاف بين موسى وفرعون ومحمد وابو جهل والكامل
وان قصر والطفل المبتلى بالاسقام الكثيرة والطفل المنعم
بالانعام المختلفة وغير ذلك انما يستند ظاهرا الى الفاعل
ويوجب ذلك ظلما وجورا على ما لا يخفى فحصل الدفع

ان المهيات شئونات للذات الالهي كما هو على طريقة
الصوفية او استعدادات في الهيولى كما طريقة الحكماء وتلك الشئونات
والاستعدادات مندرجة في الذات مكمونة فيه لكونها كمالات
لها كاندراج الورق والساق والسنبلة في الحبة وتلك
الشئونات المكمونة تسميها الصوفية الاعيان الثابتة وليست
هذه بجعل جاعل فان جميع ذلك من الكمالات الذاتية التي
حاصلة لها في ذاتها والجعل انما يتعلق بظهورها وبروزها فالجاعل
لا يجعل الموسى موسى ذلك الذات المخصوص والفرعون هذا الذي تحقق
الاشكال بل يجعلها ظاهرين بعد ما كانوا مكمونين
ولعلك سمعت السعيد سعيد في بطن امه والشقي شقي في بطن امه
والقائلين بانها مجعولة يدعون ان كل ذات في نشأة الثابتة
جعل فرادة ان يكون هكذا في هذه النشأة والكلية لنفسه
والقائلون بان البسيط غير مجعول والمركب مجعول يدعون ان
حقيقة الكل مثل العقول العشرة والافلاك وما فيها والماء والنار
وغيرهما من البسائط العنصرية غير مجعولة بل هي شئونات
ذاتية او استعدادات اما حقايق غيرها من المركبات
فمجعولة على الوجه المذكور الثالث ان المهية المركبة في
ذاتها مع قطع النظر عن وجودها الفرق بين هذا وما

ذكره صاحب المواقف في توجيه القول الثالث ان صاحب
المواقف جعل المجعولية نفس الاحتياج الى الجزء ونفى كونه من
لوازم المهية البسيط على اصطلاحه حقناه دون المركب وفي
هذا التوجيه جعل المجعولية الاحتياج الى الفاعل باعتبار الاجزاء
لا نفس الاحتياج الى الاجزاء ولم يتوجه الى كونه من لوازم
المهية او الوجود كما يستفاد من كلامه واما الاحتياج
الذاتية الى غيرها كما على تحليها الظاهر ان هذا القائل لم ينف
الاحتياج الذاتية مطلقا عن البسيط بل نفى عنه الاحتياج الذاتي
باعتبار الاجزاء ولعل غرضه رحمه الله ان هذا الوجه لا يفيد
صحة قولهم مهية البسيط غير مجعولة على سبيل الاطلاق ولا التخصيص
في هذا الكلام وهذا الوجه لا يصلح لتصحيح هذا الحكم العام اذ نفي الاحتياج
الى الاجزاء لا يستدعي نفي الاحتياج الذاتية مطلقا حتى يصح ان
يقال مهية البسيط غير مجعولة وتخصيص كلامهم خلاف الظاهر مع انه
دفعه في الحاشية الآتية على ما سيظهر قبل التخصيص يوجب ان لا
يكون الكلام مفيدا ولا يحتاج الى التعرض فكيف ان يجعل
مسئلة وتنازع فيها ويستدل عليها ولا يخفى عليك ان الغرض
تصحيح اقوالهم بحيث يصير النزاع لفظيا ويكون الاقوال
كلها حقا كما يظهر من كلام صاحب المواقف والسيد سره في

صيرورة الكلام بحيث لا يصلح للنزاع غير مضر بل نافع
ضرورة تعدد البسيط لا حاجة الى ذلك
اذ يلزم تعدد الواجب وان كان البسيط واحدا طرد
الكلام في الماهيات الممكنة لا في الماهيات مطلقا وعلى هذا لا يصح قوله
اللهم الا ان يراد بالبسيط الاه ايضا لان الكلام ح اذا كان
في الماهيات الممكنة لا يصح ان يراد من البسيط ذلك المعنى الذي هو
مختص بالواجب تع وتعميم الكلام يجعل القول الثالث بديهيا
اذ يرجع الى ان الواجب غير مجعول والممكنات مجعولة والقول
الثاني بديهي البطلان اذ مجعولية الواجب ظ الفساد وكون نفس
العنوان البسيط والمركب دون الواجب والممكن وان خرج
الثالث عن كونه بديهيا لكن لا يخرج القول الثاني عن كونه
بديهي البطلان كما لا يخفى   على ان فيه ما مر قد عرفت
ما عليه مع الجواب فلا تغفل   ولو عوج الى التخصيص
نظرا الى هذا الى آخره الى ما هو موعود من التخصيص بعد
ومثل ذلك الصيرورة تتصور في البسيط
اي مثل صيرورة الاجزاء المادية مركبا بالعرض تتصور
في البسيط ايضا اذ صيرورة الاجزاء المادية مركبا با
عتبار انها بعينه مع المركب بحيث لا تمتاز عن المركب

بحسب الوجود

بحسب الوجود الخارجي وان كان ممتازا عنه بالماهية كالمادة بعض الاركان
كالسواد فان بعضها بعينه مركبا باعتبار عدم امتيازها بحسب الجنس
وان كان ممتازا بحسب الوجود الخارجي كالجسم مع الهيولى
والانسان مع الجسم مثلا فان بعضها بعينه مركب بمعنى مقارنة
للصورة ومحلية لها ويكون المجموع مركبا مختصا باسم خاص كالـ
بيت ومثل ذلك يتصور في البسيط اذ يتصور فيه حلول شيء
محله او حلول محله في بسيط آخر بحيث لا يكون بينهما امتياز بحسب الوجود
او بحسب الجنس او بحسب المقارنة   والظ عدم تحقق
هذا الامكان في البسيط ثم لا يخفى ان هذا الامكان هو امكان
كون الشيء الموجود المتحقق شاهدا وفي البسيط لا يتصور ذلك
وكون السواد سوادا ممكنا بمعنى جواز وجوده فثبت في نفسه
وجواز عدمه فلا يثبت في نفسه بناء على المقدمة المشهورة لا يحكى
نفعا وان قيل يمكن في البسيط كون شيء موجود محلا لذلك كان
رجوعا الى الجواب الاول   ولا نافيا تصريح ان السواد
ليس بسواد وليس معناه ان الشيء الذي هو سواد ليس بسواد
بل معناه ان سلب السواد في نفسه فلا يكون سوادا اذ
لا يمكن ثبوت السواد له   كيف وقد صرح هذا
القايل بان الاحتياج قد عرفت سابقا ان هذا التقريح

يمكن ان يكون على سبيل الالزام لصاحب المواقف فتذكر
فالاولى الاقتصار على تحرير ما حاصله والمراد بالتصريح ما ذكره
في الحاشية السابقة وبالتحقيق ما ذكره في بحث احتياج الممكن الى
المؤثر عند حل شبهة ديمقراطيس في نفي التاثير ولذا استعمل في الاول
لفظ انفا وفي الثاني لفظ سابقا   انتهى لا ان لهما تقدما
بانفسهما كما ان لهما تقدما حقيقيا بغيرهما والا لزم تاخر الشيء
عن نفسه وذلك ممتنع بالبديهة   انتهى وكذا وجوده في
الذهن يفتقر الى وجود ما فيه لا يتوهم عدم صحة ذلك الكلام على
مذهب القائلين بالشبح اذ الشبح وان كان مخالفا بالحقيقة
مع المركب لكن وجود المركب في الذهن عندهم بوجود شبح الاجزاء
شبح الاجزاء متقدم في الوجود على شبح المركب   انتهى
فان قيل يلزم من ذلك ان يكون لشيء واحد لا يتصور
عدم المركب الا بعدم جزءه الصوري فقط اذ الاجزاء
المادية لا يتصور عدمها والا لزم انعدام الشيء بالمرة وذلك
فقط كما ذهب اليه الكل لانا نقول المادة التي لا تنعدم
هي الهيولى والجسم المطلق والاجزاء المادية قد يكون نوعا
من انواع الجسم فيتصور انعدامه بانعدام صورته النوعية فانعدام
المركب اما بانعدام جزءه الصوري او بانعدام صورة

اجزاء

اجزاءه المادية وح يلزم ما ذكره من لزوم العلل التامة في
واحد   فقد سابق الكلام او على المسامحة والاجمال
اما المسامحة فمن حيث انه اطلق اولا التقدم بالعلية على تقدم
العدم والمتبادر منه تقدم العلة التامة مع ان العدم اي فقط
ليس علة تامة بل بشرط التقدم على ساير الاعدام واما الا
جمال فمن حيث انه لم يبين ان عليته باعتبار التقدم على عدم
ساير الاجزاء الاعتبارية في نفسه   كما هو الحق في
هذا المقام وهو ان العلة هي العدم المشترك وسنشير اليه
في الحاشية الثالثة الخ   اذ لو ثبت ان عدم
الشيء المعين امر شخصي اذ لو لم يكن امرا شخصيا لكن ان
يكون له علل تامة فان المعنى الجنسي او النوعي يجوز ان
يكون له علل تامة   لجاز ان يتصف
بتشخص اخر من العدم اذا انتفى جزء اخر وذلك
مح اذ اتصاف المعدوم بالعدم مرة اخرى مح وفيه
ان اتصاف المعدوم بعدم جزء بالعدم باعتبار عدم
هذا الجزء مح بالبديهة واما اتصافه بالعدم باعتبار عدم
جزء اخر لا بمعنى انه يحصل اصل العدم اذ عدمه باعتبار جزء
المعدوم له مرة بل بمعنى ان ذلك المعدوم يحصل له عدم

الخ بل علة انتفاء احد علل الوجود اي القدر

المشترك ولا محذور فيه اذا كان عدم المع امرا كليا واما اذا

كان جزئيا يلزم كون المع الكل حاصلا من العلة وذلك مح

بالبديهة ويمكن ان يقال ان امتناع علية الكلي للجزئي انما

هو في العلية باعتبار الوجود دون العلية بحسب العدم بل يلزم

ذلك في العدم كما حققه قدس سره في حاشية حكمة العين

ولعل السر فيه ما ذكره الاستاد واستفاده من شرح

المص للاشارات وان علية العدم راجع الى نفي علية الوجود

فليس هناك علية وتاثير حتى يلزم ان يكون المؤثر في الواحد الشخصي

امرا مبهما غير محصل الشارح بشرط العدم زمانا

على عدم الاجزاء الخ ان التقدم الذاتي كاف اذ لا

شك ان عدم جزء اذا كان سابقا على عدم

جزء اخر بالذات وان كان معه بالزمان فهو

علة لعدم المركب كما انه علة لعدم جزء اخر منه والجواب يجعل

بعيد ذلك عدم الفاعل من العلل التامة لعدم المع

مع ان العدم الفاعل لا يكون الا مع عدم جزء

اجزاء المركب بالزمان والتقدم في علته متقدمة بالذات

وشرط التقدم بحسب الزمان في عدم الاجزاء

الشارح فاستحال عند تحقق الكل احتياجه الى سبب جديد اي

لا يحتاج الجزء عند تحقق الكل الى سبب جديد لانه لا يحتاج

الكل لا امتناع ان يكون العلة التامة للكل علة تامة للجزء واذا

لم يكن الجزء معا مع الكل بالذات لا متقدما عليه وكذا

لا يمكن ان يكون علة الجزء متاخرا عن علة الكل والا لكان

الجزء متاخرا عن علة الكل والا لكان الجزء متاخرا عن الكل

لا متقدما عليه فعند تحقق الكل يستغني الجزء عن السبب الجديد

الشارح لان الجزء الذهني كالجنس والفصل

لا يتقدم الخ فلا يكون التقدم في الذهن و في الخارج فمعا

مساوية للجزء اذ لا يتحقق المساواة الا ان يكون الحكم

شاملة لجميع افراد الجزء ويمكن ان يكون المراد بالتعاكس

عدم العموم بقرينة مقابلته بقوله اذ امثال الحكم وح

يكفيه فيه عدم تحقق التقدم الخارجي والذهني في غير الجزء

وان لم يكن شاملا لجميع افراده لكن يرد انه يمكن ان

يكون من افراد العلة الفاعلية او الشرط او غيرهما ما يكون

تقدمه على المع بالوجودين نعم جميع افراد ما لعس كذلك

الا ان ذلك محض احتمال لا يصلح مادة للنقض بل

الظ ان كل ما ليس بجزء للشي يمكن تعقل ذلك الشي
بدونه بخلاف الجزء فالتقدم بحسب الوجودين لا يتحقق الا
في الجزء وان لم يشمل جميع افراده انتهى
وان اريد ان الجزء الذهني متقدم لا على معنى ان التقدم
الذهني خاصة مساوية للجزء الذهني والتقدم الخارجي خاصة مساوية
للجزء الخارجي ولا يورد النقض في كل منهما بالعلة الفاعلية
ولانه ينفع لما يجي بل على معنى ان التقدم الذهني
في الوجود الذهني والتقدم الخارجي في الوجود الخارجي خاصة
مساوية للجزء مطلقا اذ الجزء تقدم على الوجه المذكور
والمتقدم على الوجه المذكور جزء الم انه يمكن ان
يكون المراد احتمالا اخر وهو ان التقدم في الوجودين
الخارجي والذهني خاصة للجزء مطلقا وح لا يرد النقض بالعلة
الفاعلية الا اذا ثبت ان العلة الفاعلية للشي في الخا
رج والذهن معا وذلك مم بل اللازم تقدمه
في الخارج فقط انتهى قلنا الظ ان مراده
الاول وظاهر قول المص فاعتبار الذهن مع اعتبار
الخارج يؤيد ذلك كما لا يخفى لما علمت الفرق

حيث حقق ان المادة هو بشرط لا والجنس هو اللابشرط وان المادة
موجود بوجود متقدم و [illegible] في النقض على ذلك التقد
ط حاجة الى البيان مع فيه من المناقشة التي
لا يخفى الظ ان المناقشة هي منع التقدم على تقدير المغا
يرة اذ المغايرة مم ويجوز ان يلزم على تقدير ما مح
اخر وانما عبر عنه بالمناقشة اذ استلزام المح للمح انما
هو فيما اذا كان بينهما علاقة وههنا ليس كذلك بل الامر
بخلافه كما يظهر عند التامل كما صرح به الشيخ
فيما نقلنا سابقا ولشيوعه ان يكون اطلاق التركيب على
وعلى غيره على سبيل الاشتراك اي اللفظي بل على سبيل
المسامحة مجازا فعلى هذا التركيب حقيقة بحسب العقل الا
فيما يكون فيه بحذاء التركيب في الخارج والعبارة المنقولة
من الشيخ بالعلامة رحمه الله في الحاشية المصدرة بقوله
ولعل في ذلك ضبط القصور قال في هذا اي كون الطبيعة الواحدة
مادة باعتبار وجنسا باعتبار اخر انما يتشكل فيما ذاته
مركبة ولا يخفى ان فيه ايماء الى ان بعض المركبات
العقلية لا تركيب في ذاته وحقيقته فافهم
قلت الحاجة المذكورة الخ ان كان السؤال

على المعنى الثاني كما هو الظاهر على ما اشرنا اليه كان المراد بقوله
على الوجه المذكور ما ذكره الشارح في شق اختيار هذا المعنى بقوله
لا يخفى ان الجزء الذهني متقدم بالوجود الذهني والجزء
الخارجي متقدم بالوجود الخارجي على المعنى الذي اشرنا
اليه سابقا وان كان على المعنى الاول لكان المراد
به ما ذكره على شق اختيار ذلك المعنى بقوله لكن بمعنى
ان الجزء متقدم على الكل في الوجودين جميعا الى ان
بينهما مغايرة في الوجودين وقوله بحسب الوجودين ير
جح هذا المعنى كما اشرنا اليه وحاصل الجواب على التقد
يرين ان الخاصة المذكورة هو وجوب التقدم بحسب الوجو
دين بالمعنى المذكور لكن بالنظر الى الجزء من حيث هو جزء لا
بالنظر الى نوع الجزء بمعنى ان نوع الجزء من انواع
العلة تلك الخاصة وان كان لصنف من نوع
اخر منها كطرف النسبة فانه صنف من الشرط الذي هو نوع
من انواع العلة وتحققه في ذلك الصنف لا يقدح
في كون تلك الخاصة خاصة لنوع الجزء ولا يخفى عليك
هذا الجواب في دفع السؤال اذا كان على المعنى
الاول اظهر مما اذا كان على المعنى الثاني كما يظهر

عند التأمل   لا يق الملزومات بالنسبة الى لوازمها
بحسب الماهية كذلك اي متقدم على اللوازم في الوجودين
لا يخفى عليك ان هذا السؤال مندفع بما ذكره في الحاشية
السابقة في دفع البعض نظرا في النسبة اذ الملزومات كطرف
النسبة من اصناف الشرط لا نوع من انواع العلة فتحقق
تلك الخاصة فيها لا يقدح في كونها خاصة للجزء من حيث
هو جزء على ان الخاصة هو التقدم وجوبا بمعنى ان
لا يمكن وجود المتأخر الا بعده وليس تقدم الملزومات
على لوازم ماهياتها بحسب الوجود الذهني واجبا اذ
يمكن تعقل اللوازم من غير ان يعقل الملزومات
فضلا عن ان يكون متقدما في التعقل بخلاف الجزء فانه
لا يمكن تعقل الكل الا بعد تعقل اجزائها   الشـ
لانه لا يصدق عليها انها وان صدق عليها انها متقدمة
عليه بالوجود الخارجي ان كانت علة له في الوجود
الخارجي فان الفاعل لوجود شيء في الخارج لا بد
ان يكون متقدما عليه بالوجود الخارجي اذ الموجود
الذهني لا يصلح ان يكون فاعلا للوجود الخارجي وان
صح ان يكون شرطا له   الشـ انتهى

ان الجزء الذهني متقدم الخ على المعنى الذي ذكرناه
من ان التقدم الذهني في الجزء الذهني و التقدم
الخارجي في الجزء الخارجي خاصة للجزء المطلق والا لزم
بقاء النقض بالعلة الفاعلية في الجزء الخارجي كما اشرنا اليه
سابقا فتدبر فان قلت على هذا التوجيه اي
على المعنى الثاني تقريره انه يصدق على طرفي النسبة انهما
ان كانت موجودة في الخارج كما هو مذهب بعضهم كان
الطرفان موجودين في الخارج متقدما عليها فيه وان كانت
موجودة في الذهن كما هو مذهب المحققين كان الطرفان
ايضا موجودين في الذهن متقدمين عليها فيه فما قرر
نا انه مع ما قيل لو حمل التوجيه على المعنى الثاني يسقط
هذا السؤال لان النسبة ليست لها وجود في الخارج
عند المحققين ثم قال في ذلك القايل فالاولى ان
يحمل هذا التوجيه على التوجيه الثالث الذي وقع
في ان الحاشية وكلمة الشرط ربما تؤيد هذا الاحتمال
وفيه بعد المسافة لانه لا يلايمه قوله اذا او اذا فان ذلك و
ينطبق على المعنى الثاني وبما ذكرنا ظهر ان كلمة الشرط
تؤيد حمل التوجيه على المعنى الثاني لا على المعنى الاول كما

لو كان العبارة هكذا فان طرفي النسبة موجودة متقدمة
في الخارج والذهن لو كانت النسبة موجودة في الخارج
او كان قوله ونسبة الى قوله بحسب الذهن في حاشية
اخرى بعدها كما هو في بعض النسخ ولم يكن متوسطا
بين صدر الحاشية وذلك الاعتراض لا يؤيد ذلك
الاحتمال مع ان في تأييده الاول مناقشة لان
العوض هناك متعلقة بمغايرة الجزئين للوجود المركب وههنا
متعلقة بالنسبة التي بطرف المركب لا بالطرفين اللذين هما
طرفا الجزئين ويمكن بقوله في الجواب بقوله التقدم بحسب
الوجودين الخ لما كان الجزء متقدما
على الكل بحسب الوجودين هذا ناظر الى المعنى الاول
للتقدم وهو التقدم في الوجودين معا في كل الجزئين
بين معا هذا يكون الخاصتان متفرعين عليه ولا يرد
تفريعهما على المعنى الثاني الا اذا جعلا غير متقابلين لجميع الافراد
بانهما خاصتان له وقد اشرنا فيما سبق انه يمكن حمل
تلك الخواص على غير الشامل فيلزم
ان لا يتحقق الاستغناء عن الواسطة في الثبوت بمعنى انه اذا
لم يكن الجزء الذهني مغايرا في مثال الكون بحسب الوجود

الخارجي لم يمتنع التقدم في الخارج فلا يلزم ان يتحقق فيه الاستغناء
المتفرع على التقدم وحق العبارة ان يكون بدل قوله
فيلزم ان لا يتحقق فلا يلزم ان يتحقق ثم ان انتفاء
السبب او الدليل الخاص لا يستلزم انتفاء المسبب
او المدلول الا ان يراد فيلزم ان لا يتحقق بهذا النحو
الاستغناء مع انهم فرعوا الاستغناء المطلق على هذا التقدم
ثم عدم تحقق الاستغناء في جزء ذلك المركب
انما يكون مفيدا على تقدير جعله خاصة شاملة والا فتحققه
في جزء المركب الخارجي يكفي لكن قول الشارح فان الجزء
لما كان متقدما على الكل بحسب الوجودين اه يأباه
جعل الاستغناء خاصة غير شاملة الا ان يراد بالجزء
الجزء الخارجي وهو خلاف الظاهر قوله
ينبغي النظر في الاستغناء المستند الى تلك الحيثية اي
معلولا لها على ما هو ظاهر قول المص وهو علة الغنى وظاهر عبارة
الشارح متفرعان على الخاصة الاولى فان سببه كون
التقدم بالفعل للاستغناء ثم فضلا عن سببية تلك
الحيثية فان تمام المسلم ليس الا الاستلزام ولو حمل
عبارة المتن والشرح عن الظاهر وحمل العلة والمتفرع

عليه على المستلزم واكتفى في الجواب على ان الحيثية المذكورة
مستلزم للاستغناء لا بد فيه النظر اذ استلزام التقدم
للاستغناء بين لا سترة به الشارح فذلك ليس
بلازم في المركب الحقيقي ايضا يجوز ان يراد احتياج
الاجزاء المادية لكن في الوجود بل في صفات اخرى
كالانتقال من حيز الى حيز اخر من غير سبب من خارج
كالواسطة في خط واحد او البقية بقيد واحد فان
الاجزاء المادية في المركب الحقيقي لا يمكن انتقال كل واحد منهما
من حيز الى اخر الا ويتنقل معه الباقي من غير ان يكون
مانع ذلك امرا مباينا كالقيد او الشد بخيط واحد
وغير ذلك قوله فانه ما لم يتصور الذات بخصوصه
اي بانفراده من غير ان يكون تصوره في ضمن تصور
شيء اخر وتصور الماهية وان كان على سبيل التفصيل
لا يستلزم تصوره لا في ضمن الكل من غير ان يكون
ملحوظا بالبال اي متصورا بانفراده ملحوظا لذاته وان
كان متصور الذات وعبارة الشارح المنقولة صريحة
في ذلك المعنى وهذا هو الضروري في الحمل اذ لا بد
فيه من تصور كل من الموضوع والمحمول بخصوصه منفردا

فاندفع ما قيل لعل مراد الش تصور الماهية تصورا ما مفصلا
وح لا محال في لزوم كون الجزء متصورا بخصوصه
مخطرا بالبال اللهم الا ان يق مراده ان الاثبات
لا يتوقف على تصور الجزء وان توقف على ملاحظته
فتدبر المص ثم التركيب قد يكون اعتباريا
لا يتوهم المنافاة بين هذا وما ذكره بقوله وصفاتها
اعتباريان لان المراد باعتبارية التركيب هناك
ان هذا الوصف ليس له وجود خارجي بل من الامور
الاعتبارية العدمية وان كان الاتصاف به
في نفس الامر وباعتباريته ههنا ان الاتصاف به
قد يكون بمحض اعتبار العقل وقد لا يكون فلا منافاة فافهم
ثم وجود الصورة الاجتماعية في
البيت مبني على ان صورة الوضع وهو من الموجودات
الخارجية لكونه مقولة من مقولات العرض وقد حقق
كونه موجودا في موضعه واما الصورة في العسكر
فهي الاجتماع والتعاون وهما من الامور الاعتبارية
ولا يمكن اعتبار الوضع في العسكر والا لما بقي العسكر مع
تبدل اوضاع اجزائه بعضها بالقياس الى

بعض او بالقياس الى الامور الخارجة كما لا يبقى البيت
مع تبدل اوضاع اجزائه وليس كذلك وان يقول الآخر
للعسكر ايض ان لا يكون البعد فيما بين اشخاصه مفرطا
بحيث يخرج عن ان يعد في العرف عسكرا واحدا
فذلك وضع خاص متبدل العسكر مع تبدله
لكم جعلتم طبيعة الجنس اه حيث جعلتم الجنس محمولا على مجموع الهيولى
والصورة والاعراض وهو يقتضي الاتحاد
معنى كلامهم حيث قالوا ان للشخص اعراضا وخواص
خارجة عن طبيعة الجنس لكنه لو لم يكن هذه الاعراض
اي لكنه لو فرض عدم تلك العوارض والخواص لكان
يكون ذلك الشخص او الجنس في ذلك الفرض ايضا هذه
الطبيعة اي مقولة عليها هذه الطبيعة او نفس هذه الطبيعة
كما كان مع العوارض كذلك وليس
في ذلك انه اذا كانت هذه اي ليس مع كون الطبيعة
غير محتاج الى هذه العوارض كونه جسما دالا على انه اذا كان
هذه العوارض فليس يق عليها الجسم اذ يجوز ان لا
يكون لهذه العوارض دخل في كون الجسم جسما لكنه يكون
الجسم لا على الطبيعة المقرونة مع هذه العوارض

كما صرح به بهمنيار حيث قال الحلاوة لو كان لائق على
الجلد لم يكن محمولا على الشخص وكذا قوله الا ان يكون بعضها
دال على دخول الاعراض في التشخص واما جوهرية الشخص
من حمل الجسم عليه وان صدق الجسم عليه يستلزم كونه
جوهرا وهو مدلول قوله لان الطبيعة الجنسية لا تلحق
على الحلاوة فانه لو كان لائق على الجلد لم يكن محمولا على الحصة [?]
وليس في العسكر والعشرة الا لوازم
الاحاد فيه ان لوازم العسكر قد يكون اضعافا مضاعفة
بالنسبة الى لوازم الاحاد ويظهر ذلك من شدة
خيوط يقوى كل واحد منها على ان يشيل بها ما يكون
بعدد عشرة مثاقيل ومنع ذلك مكابرة فلا يكون
آثار العسكر عين مجموع آثار الاحاد والجواب بعد
تسليم ان الحمل المذكور ليس من المركبات الحقيقية ولا
يجعله من قبيل السرير والبيت ان المراد ان
آثار الاحاد باقية في العسكر وان كان معها
زيادة بخلاف المعاجين والمعادن فان اثر الاجزاء
فيها قد انكسرت وحصلت منها اثر متوسط بين تلك
الآثار فلم يكن اثره بعينه اثر الاجزاء او بالمعنى المذكور

لكن

لكن ذلك لا يجري في مثل السرير والبيت مع انهما
مركبان حقيقيان وما قيل بعد ذلك السؤال فان
الاولى ان يجاب بان المراد باختصاص المركبات
الحقيقية بالآثار ان لا يكون من جنس آثار الاجزاء
ومن قبلها مردود لان ذلك يستدعي ان يكون
مثل المعاجين التي لم يحصل لها الا مزاج متوسط لا صورة
نوعية خارجا عن المركبات الحقيقية لان آثاره من جنس
آثار الاجزاء لكن قد انكسرت وصارت متوسطة
بين آثار الاجزاء ويختص المركب الحقيقي فيما لا يكون آثاره
من جنس آثار الاجزاء بل امرا مباينا لاثر الاجزاء
كالترياق من آثاره دفع السموم وهو ليس من
جنس اثر الاجزاء والحق ان المركب الحقيقي ثلثة
اقسام الاول ما له هيئة موجودة قائمة بالاجزاء و
المادية وان كان بين الاجزاء امتيازه
خارجي كالبيت والسرير فان لهما صورة موجودة
هي الوضع ويقابله ما لا يكون كذلك مثل العسكر
فانه ليس فيه الا الاجتماع والتعاون اللذان

من الامور الاعتبارية كما سبق الثانية ما يكون مع ذلك له
اثر لا يكون ذلك الاثر بعينه اثر الاجزاء وان كان من
جنس اثر الاجزاء كالمعاجين فان لها مزاجا واثرا
متوسطا بين اثر الاجزاء ومن جنسه الثالث ما يكون
له اثر لا يكون ذلك الاثر من جنس اثر الاجزاء كالتر
ياقات والمعادن فان لهما اثارا ليس تلك الاثار
من جنس اثار الاجزاء كدفع السموم وغيره والقسمان
الاخيران قد يكونان متشابه الاجزاء اثرا واسما كالبسائط
واسما واحدا كالمعاجين والمعادن وقد لا يكون متشابه
الاجزاء اثرا واسما كالبسائط في تلك الامور كانواع
الحيوانات واما القسم الاول فلا يكون متشابه الاجزاء اصلا
وكذلك المركب الاعتباري [illegible] ربما خفي
النقض البديهي لخفاء في تصورات اطرافه متعلقا بقوله
الحكم بديهي والتخلل ما بينهما معترضا ويكون الغرض منه دفع ما يختلج
بالبال من انه كيف يكون هذا الحكم بديهيا مع انه ليس
قبل الواحد نصف الاثنين ووجه الدفع ان البديهي قد يكون
خفيا بواسطة خفاء الاطراف ولو سلم تعلقه بقوله والتمثيل

فلاثم

ان هذا التمثيل لا يزيل خفاء تصورات الاطراف فان تصور
ما استغنى كل من اجزائه عن الاخرى حتى يزيل خفاء
التمثيل بالحجر الموضوع بجنب الانسان ويزيل بزوال هذا الخفاء
خفاء النقض من جهة خفاء التصور فيه نظر لان الحال
المحتاج الى المحل العرض ما يكون حالا في محل غير محتاج
تلك المحل في تحصله النوعي الذي هو موضوع محل له باعتبار ذلك
التحصل ولا يا في ذلك استغنائه مع قطع النظر عن
التحصيل فالاحتياج فيها انما هو من احد الجانبين بخلاف
الهيولى الصورة فان وجوده وتحصله مطلقا لا يكون الا
بالصورة ويكون مثال الاحتياج من جانب
واحد قد تكون القطع الخشبية محتاج في تنوعها السريرية الى
فهنا ايضا تحقق الاحتياج من جانبين اقول المراد با
لتحصيل النوعي كما وصفنا المعدني والنباتي هو التحصيل الطبيعي
لا التحصيل الصنعي فلا يلزم تحقق الاحتياج بهذا المعنى
الجانبين بين الهيئة السريرية والقطعات الخشبية
فلا حاجة الى تخصيص التنوع بالتنوع الحقيقي مع انه
لا يفيد اذ السرير نوع حقيقي اذ المركب الحقيقي بدون

النوعية الحقيقية غير معقول لا من حيث انها امر اخر
يحصل منهما ثالث فان انضمام الفصل الى الجنس كانضمام
الجدار الى السقف او انضمام الهيئة اليهما تحصل منهما
ثالث كالبيت اذ الجنس ليس بمتحصل في نفسه بل تحصله
ليس الا بالفصل فانضمامه مع الفصل انضمام [illegible]
وهو عبارة عن تحصله يظهر ذلك من حال النطفة
اذا صارت علقة ثم مضغة [illegible] ثم جنينا وانه ليس هذه الا
التحصلات الجسم المطلق [illegible] وليس كل مرتبة امر حصل
انضمام امر الى اخر تحصل من مجموعها امر ثالث لانه
لو كان كذلك للزم بقاء المتحصل السابق مع
اللاحق وليس كذلك والحاصل ان الجسم مثلا باعتبار
تحصل من تحصلات اي بشرط لو كان نحو الكثير كا
لسقف والجدران المنضمة الى البيت فلا يمكن اتحادهما
في الوجود والامر في المادة والصورة كذلك واما
اذا كان من حيث هي اي لا بشرط التعين والتحصيل
ماخوذا في شيء مع محصله كالفصل ويصير المجموع عين
ذلك الشيء فلا محذور في اتحاد وجودهما فان كلا
الامرين اي الجنس ومحصله ليس فيهما تعدد وتكثر في نفس الا

الاعتبارين حتى يلزم قيام عرض واحد بمحلين بل هما
في تلك الحالة امر واحد يعرض الوجود ولهما باعتبار الوجود
لكن ذلك الامر الواحد بعينه من شانه ان يصير متعددا
والمتعدد موجود بوجود واحد من حيث الوحدة نظير
ذلك ان حصتي الهيولى اللتين في الجسمين المنفصلين عنه بالتو
تا ان في الجسم الواحد قبل الانفصال لا يلزم ان يكون
التقسيم اعداما للجسمية بالمرة واتحاد الجسمين [illegible]
العدم لكن لا من حيث الكثرة بل من حيث
الوحدة وتلخيصه ان الاجزاء المجموعة كالهيولى ليس في حد
ذاتها واحدة ولا متعددة بل انما يصير احدهما باعتبار
وحدة الوجود وتعدده فذاتها امر اذا كان
موجودا بوجود واحد كان واحدا واذا كان
موجودا بوجودين او اكثر كان متعددا فالجنس وا
لفصل موجودان في النوع بوجود واحد باعتبار
الوحدة وموجودان بوجودين متغايرين في المادة
والصورة لكن باعتبار الكثرة وذات الواحد موجود في
الكثير والكثير موجود في الواحد لكن لا بصفة الكثرة
بل بصفة الوحدة لا بصفة الكثرة هكذا حقق الكلام

كما ان حصتي الهيولى اللتين في الجسمين بعد الانفصال
موجودتين في الجسم الواحد قبل الانفصال بنعت الوحدة

في هذا المقام ومن هذا التحقيق يزول الاستبعاد في الحكم
بالامر الواحد الذي هو طبيعة اللابشرط مع الامور المتعددة
المختلفة بحسب الاوصاف والامكنة وكذا يزول الاستبعاد
فيما قال الصوفية من تجلي الوجود الواحد في المظاهر المتعددة
وذلك لان ما لا يمكن اتحاده مع الامور المتعددة
هو الامر المتعين المتقيد بقيد خصوص لا الذي تقدس سرادقات
جلاله عن وصمة الكثرة وتلوث التقيد بقيد تعين بل احاط
ذاته بالمقيدات احاطة ذاتية فانه لا يأبى عن الاتحاد معها
يشهد بذلك الذوق السليم والطبع المستقيم في هذا
التحرير نظر لانه يمكن ان يكون المراد من الامور والاجزاء
المفهومات الموجودة في الخارج وح الاجزاء العقلية وان كانت
صور المفهومات متعددة لكن تلك المفهومات المتعددة قد
لا يكون موجودة لا بوجود واحد ولا بوجود متعدد ويكون
المراد بالامور المفهومات الموجودة بالوجودات المتعددة
وبالامر الواحد هو الفرد وح يكون القسم الاول باحتمالية
ناظرا الى مذهب من قال بوجود الطبايع والقسم
الثاني الى مذهب من نفاه فان القائلين بوجود الطبا
يع هم قائلون بان تلك المفهومات موجودات متعددة

اما بوجود

اما بوجود واحد او بوجودات متعددة والنافين له
قائلون بان تلك المفهومات المتعددة ليس بموجودة
في الخارج بل الموجود في الخارج عندهم ليس الا امر واحد
هو الشخص وتلك المفهومات منتزعة عنها في الخارج فالاجزاء
العقلية على المذهب الاول صور المفهومات موجودة في الخا
رج وعلى المذهب الثاني صور المفهومات لا يكون موجودة
في الخارج بل يكون الموجود في الخارج جزئيات لتلك
المفهومات لا تلك المفهومات وليس ذلك
هو الاحتمال الاول هو ان يتحد تلك الاجزاء الخ لان
اتحاد ما يصدق عليه تلك الاجزاء في الوجود لا يوجب اتحاد
تلك الاجزاء في الوجود لجواز ان لا يكون تلك الاجزاء
موجودة مع وجود ما صدق عليه كما في المفهومات العدمية
الصادقة على الموجودات الخارجية واما اتحاد المفهومات
في الوجود الخارجي يوجب اتحاد صورها العلمية لتلك المفهومات
في الوجود اذ لا تغاير بين العلم والمعلوم الا بالاعتبار
لكن كون الاحتمال الاول هو ان يتحد تلك
الاجزاء في الوجود مع اختلافها بالماهية لم يظهر
من كلام الشارح بل المتبادر منه ان المعتبر فيه هو

اتحاد الامور التي تلك الاجزاء صور لها في الوجود لاتحاد
تلك الاجزاء في الوجود الا ان يتحقق لابد في اعتبار وجود الاجزاء
في ذلك الاحتمال والا لزم عدم انطباق شيء من الا
حتمالات على مذهب من قال بوجود الاجزاء في الخا
رج بوجود واحد اذ الاحتمالات الباقية لا تحتمل انطباقها
على هذا المذهب المشهور ومن هنا هو القول بان الاجزاء
المحمولة تغاير المركب مبنية لا وجود اصح في ان الاجزاء
في هذا الاحتمال موجودة **قوله** لكن يبقى القسم
الثاني غير محتمل فتدبر اذ لا يمكن ان لا يكون الاجزاء المحمولة
صورا علمية لمفهومات متعددة ويكون صورة علمية لمفهوم
واحد فان التغاير في المفهوم لازم لاتحاد والا لم يتعدد
الصورة اذ لكل صورة علمية مفهوم فتعددها يتعدد المفهوم
قوله لانه اما راجع الى الاحتمال الثاني او رجوعه
الى الاحتمال الثاني على تقدير ان يكون تلك المعاني
داخلة في الماهية وخروجه عن البحث على تقدير خروجها عنها اذ
ح لم يكن شيئا منها ذاتيا لها ولا شيء من المحمولات
المشتقة منها لاشتمالها على تلك المعاني والنسبة الى بعض عنها
كما يظهر من الرد الذي ذكره الشارح وانما قال التي

اشار اليه رحمه الله في الحاشية في رجوعه الى الاحتمال الثاني
هي ان في الاحتمال الثاني يعتبر كون الاجزاء صور الامور
متعددة وفي الثالث كونها صور الامور واحدة ماخوذة من
معان متعددة **قوله** الشارح ومورد وبان الاجزاء
المتغايرة في هذا الاحتمال لم يعتبر التغاير الامور
التي تلك الاجزاء صور لها في الوجود لا تغاير تلك
الاجزاء فيه فلا ينافي الحمل بين الاجزاء الا ان يتحقق
صور الامور المتغايرة في الوجود متغايرة في الوجود
فيه تامل **قوله** الشارح ويقرب منه ما قالوا من
ان الجنس والفصل في هذا الاحتمال ماخوذان من المعاني
الخارجية المستتبعة لمعان اخر كما ان العرضيات
ماخوذة من المعاني التابعة وتلك المعاني تحتمل ان
يكون عرضيات كما يظهر من الرد الذي ذكره
لاجزاء فلا يكون القول بان الجنس والفصل قد
يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية قريبا من
هذا الاحتمال بل هو بالاحتمال الثاني اقرب
كما ان الاصح في هذا القول بمعنى الانتزاع اذ لا معنى
لاستحقاق اجناس الاجسام من المادة وفصولها

من الصورة وفي هذا الاحتمال بمعنى الاشتقاق كما لا يخفى

قوله فصار بها جوهرا جسمانيا ناميا حساسا متحركا بالارادة

الى آخر الكلام   قوله فان الاسود والابيض وغيرهما

الى قوله بل معنى المشتق لا يذهب عليك انه رحمه الله

جعل المدعى خروج النسبة عن معنى المشتق وهذا الدليل انما يثبت

خروج الذات عن معناه ولعل المقصود ان الذات

ليس لها مدخل في معناه اي لا يجب ملاحظتها في ادراك معناه

بل معناه هو المعنى النابعت وحده من غير ملاحظة الموصوف ولو كانت

النسبة داخلة في مفهومه لزم ان لا يمكن تعقل

معنى المشتق من غير ملاحظة الذات وان كان الذات

خارجة عن معناه فبخروج الذات وعدم مدخليته لمفهوم

المشتق يلزم خروج النسبة عن معناه   ثم لم العقل

يحكم اما بديهة او بالبرهان وحكمه بالطبيعة ابتداء وان لم

بديهيا ولا برهانيا مبني على وجدانه بتلك التبعية

استعماله بالاستقرار ورسخ ذلك في ذهنه فيتحقق

في ذهنه من كل مشتق ابتداء ان تلك المعاني تابعة

تابعا لحقيقة اخرى مغايرة لها تابعة لها

بالتبعية في الوجود فلا تشمل الصورة الجسمية حتى يلزم تسميتها

بالعرض لكن يبقى الصورة النوعية ويمكن اخراجها بقيد

منها لان المراد منه ان لا يكون محصلا لوجوده كالجزء

والصورة النوعية كذلك لان تحصيل الجسم بها على

الكلام في المعاني التي هي مبدأ المشتقات والصورتين

لا يكونان مبدأين للمشتق فانه لا يشتق منهما مشتق

يطلق على الجسم المطلق او نوع منه فان المطلق انما يطلق على

الجسم وهو غير مشتق والانواع يطلق عليها الماء والنار

والشجر والانسان وغير ذلك من الاسامي الغير المشتقة

والمراد بالشيوع ان لا يكون لجزء متميز في الوضع كما

في باطن الوتد الكائن في الحائط صرح بذلك رحمه الله

فيما سيجيء اول بحث الجواهر وح يندفع ما قيل انه

غير شامل للاعراض الغير السارية كالاين والنبوة

فيلزم خروجها عن النعت بالعرض   لا يخفى ان

اصحاب هذا القول يكون لهم ههنا احتمال آخر في

الاجزاء المحمولة يمكن حمل الاحتمال الرابع عليه وهو ان

يكون الاجزاء العقلية امورا متحدة مع المركب وجودا

بان يكون تلك الذوات المتعددة بعينها هذا المركب

لا على الوجه الذي ذكره رحمه الله من ان ذوات

الاجزاء الصفة الواحدة موجودة بوجود واحد مع تغاير

كما ان ذوات حصص العقول بصفة الوحدة متصفة بالصورة
الجسمية الواحدة بل بمعنى ان هذه الذات الواحدة
الموجودة في الخارج تحقيقة متعدد في الذهن والاستبعاد
في ان يكون الذات الواحدة الخارجية يكون في الوجود الذهني
متعدد فان الوحدة والتعدد خارجيان عن حقيقة
الذوات والذوات المتعددة هي الذات الواحدة
بالحقيقة والواحدة هي المتعددة نظير ذلك وجه الاجزاء
الحاصلة بعد التحلل فانها متحدة مع كله قبل التحلل ذاتا
ووجودا وهذا قريب مما قالوا المحققون من الصوفية
من ان حقيقة كل الموجودات ذهنية او خيالية او خارجية
امر واحد بعينه هو بعينه متعدد باعتبار التكثر فافهم حتى يظهر
لك حقيقة الحال بل فيه اشياء اخر هذه الاشياء
انما هي فيه على تقدير حمله على ما ذكره رحمه الله واما لو حمل
على ما ذكرنا فلا فتذكر الشارح اذ لو كان لكل
منها وجود مغاير هذا الايوافق ما حققه سابقا عند شرح
قول المص موجود في الخارج هو جزء من الاشخاص من ان
الكلي الطبيعي ليس بموجود في الخارج بل الموجود فيه هو الشخص
الشارح واما ثانيا فلجواز ان يكون مساويا للاعم الفرق

بين السندين ان الاول مبني على تركب الماهية
من امرين متساويين فقط فلا يكون ح ذاتي اعم اذ
الذاتي منحصر في المتساويين والثاني مبني على تركب
الماهية من امرين متساويين ومن امر آخر اعم
الشارح فانه ذلك اذا كان الذاتي مساويا
لاعم الذاتيات اه ح يكون ذلك المساوي
فصلا مميزا لاعم الذاتيات الذي هو الجنس عن المشاركات
في الوجود فيكون اما فصلا للجنس وفصل الجنس وفصل لعين النوع
الشارح والمساوي له هو ما يصلح للتميز
اي التميز اعم الذاتيات التي هو الجنس فيكون فصلا للجنس
يلزم منه ان يكون فصلا بعيدا للماهية وارجاع الضمير الى
النوع المساوي فاسد اذ يجوز ان لا يكون النوع
مساويا لاعم الذاتيات بل ما هو مساو له تم في صورة
التركيب من امرين متساويين فقط وامورا متساوية
كذلك يتحقق نوع مساو فتدبر الشارح ولزم
على ذلك تجويز تركيب اي لزم الامام ومن تبعه بناء
على تجويز ان يكون الذاتي لا يصلح لجواز مساو
لاعم الذاتيات ومميزا له عن المشاركات في الوجود

تجويز تركب اعمّ الذاتيات الذي هو الجنس العالي من امرين
متساويين له او ح ليس واحد من ذينك الامرين جنسا
جنسا حتى ينافي كونه جنسا عاليا بل هما فصلان يميزانه
انه عن المشاركات في الوجود ولو لم يجوز تركب الماهية
من المتساويين يكون الجنس العالي بسيطا لا يكون له جزء
يعني ان الفصل محصل له بالنسبة الى الاصول
فلا يجري هذا لان الانسان نوع فعلى تقدير تركبه من
الانسان المخصوص كون الانسان نوعا بالنسبة
الى ذلك الانسان المخصوص فيكون جزء رايات
النوع جزءا للشخص وح يلزم ان الانسان المخصوص الجزئية
وهذا مبني على كون التشخص جزءا للشخص نسبته الى النوع
نسبة الجنس الى الفصل وذلك خلاف ما ذهب اليه
المحشي ولعل كلامه ليس على ما هو التحقيق عنده ويمكن ان
يجعل المحذور فيه كون النوع نوعا لجزئيته وذلك
الث الاول التميز الثاني في التعين والثالث الابهام
والثالث التحصيل هذه الامور متلازمات متغايرة
هي الاعتبار فليس كون احدها اي ليس كون

احد من الماهية وجزءها اولى بالتمييز به للآخر من عكسه لا يكون
جزء الماهية مميزا لها بل يميزها على السواء الث وكلام
الث في الشفا قد ذكرنا انه مبني جواب سوال هو ان
الشيخ اعتبر الثلاثة في الفصل فكيف يصح اعتبار التميز
فقط والتوجيه ان الث انما اعتبر تلك الثلاثة بناء على
ان كلامه في الشفاء مبني على امتناع الماهية المركبة من امرين
متساويين وعليها ففي كل فصول تحقق اللوازم
الثلاثة اما على تقدير تجويز تلك الماهية فلا يعتبر في الفصل
الا التميز اذ قد اعتبر في الفصل ان لا يكون
تمام المشترك لقائل ان يقول اعتبار ذلك في الفصل
على تقدير امتناع تركب الماهية من امرين متساويين واما
على تقدير تجويزها فلا يعتبر في الفصل الا التميز وح يلزم
في ذلك الماهية ان كلا من الجزئين جنس باعتبار كونه
تمام مشترك وفصل باعتبار تميزه الماهية عن الجزء الآخر
والث وهذا الدليل في اثباته على امتناع
تركب اذا جوز تركيب الماهية من امرين متساويين
كانا فصلين له لا يخفى هذا الدليل جار فيه فلا حاجة الى الابتناء
على ذلك لانا نقول لا يمكن جريان الدليل

اذ لا جنس لها حتى يصح ان يق ان الكل يتحقق بواحد
منها بانفراده الجنس فقد صار به نوعا اه والظ قد
ان المعتبر في الفصل على ذلك التقدير هو التميز فقط
دون التحصيل ثم يرد عليه انا نختار ان
الجنس يتحصل بالاول لا استفسار على قياس ما سيجي
في الرد على الاستدلال على امتناع وجود جنسين
في مرتبة واحدة ويق ان اراد ما يتحصل التميز وقطع
الابهام الحاصل للجنس نختار انه يتحصل بكل واحد منهما
ولا يلزم ان لا يكون للاخر دخل في حصول هذا
النوع وانما يلزم ذلك لو لم يكن الاجزاء داخلة في
حقيقة ذلك النوع وان اراد به تحقق حقيقة النوع
به نختار ان التحصل بهما معا ولا يلزم ان يكونا فصلا
واحدا وانما يلزم ذلك لو لم يستقل كل منهما في رفع
ابهام الجنس وامتياز الماهية ثم لا يخفى انه يمكن ان يكون
المراد هو الاول وادعى البداهة في ان الجنس اذا
تحصل صار نوعا وسيجي نظيره في كلام المحشي رحمه
اه في توجيه تقرير السيد لدليل امتناع وجود جنسين على
في مرتبة واحدة فانتظره

العبارة الاولى بتقرير ولا يمكن اه وشمل تقريره لدلالتها
على امتناع فصلين في مرتبة واحدة سواء كانا قريبين او بعيدين
وان تضمن العبارة الاولى لذلك الشمول الصريح و
كل فصلين بعيدين فهما قريبتين بالنسبة الى ماهية من الماهيات
هذا بيان للمحال لا دليل على المدعى اذ
عروض الجنس الاخص للنوع الذي يكون الاخص
جنسا بالقياس اليه لا ينافي جنسيته للماهية اذ
اذ جنسه كل جنس للماهية بالقياس الى نوع متغاير
للنوع الذي جنسيته الاخر بالقياس اليه اذ لا يمكن
ان يقول احد بتعدد جنس الماهية بالقياس الى نوع
واحد كيف ولا يكون احدهما تمام المشترك فظهر
ان الغرض بيان صور تعدد الجنس للماهية الواحدة
واحتمالاته المتصورة لا الاستدلال على المد
عى كما سبق على بعض ... هذا
في الاعم مطلقا ذون الاعم من وجه اذ فيه
الاعم مطلقا لا بد ان يصدق الاعم على كل ما يصدق
عليه الاخص مطلقا فلما كان الاخص صادقا على
النوع الذي جنسيته للماهية بالقياس اليه فلا بد ان

يصدق عليه الاعم الخ والا لم يكن اعم منه مطلقا ولما لم يكن
ان يكون كل ذاتيا له يعين ان يكون عرضا له واما في الاعم
من وجه لا يلزم ان يصدق الاعم على كل ما يصدق عليه
الاخص بل على بعضه ولعل ذلك النوع الذي جنسه الاعم
بالقياس اليه ليس من ذلك البعض فافهم   الشارح
والا لم يكن الاخص تمام الذاتي المشترك لان الجنس الاعم
ح ذاتي مشترك بين الماهية وذلك النوع وخارج عن الجنس
الاخص م الا لزم ان لا يكونا في مرتبة واحدة معا لا ان
يتحقق مجرد الدخول لا يستلزم الجنسية لجواز ان لا يكون
تمام مشترك بينه وبين نوع مباين وانه اعتبر في الجنسين
مرتبة واحدة ان لا يكون احدهما جنسا للاخر لان
لا يكون احدهما ذاتيا للاخر كما هو في المشهور دون اشتراط
جنسية للاخص حط العام   الشارح او مساواة
ويلزم ان يكون كل منهما عرضيا لما صدق كل منهما لما
على الاخر ذاتية له فلمساواتهما في الصدق لما
فلانه لو كان كل منهما ذاتيا لما الاخر ذاتي لم يمكن
شيء منهما تمام الذاتي المشترك لكان الاخر وهو ذاتيا
مشترك على ذلك التقدير ولو كان احدهما ذاتيا

لما الاخر

لما الاخر ذاتي له دون الاخر لم يكن احدهما تمام الذاتي
المشترك وهو الذي ليس ذاتيا لما الاخر ذاتي له
الشارح على الفصل وذات الجنس الاخر لا على تحصله لا يتوقف
يتحقق ذات الجنس الاخر لابهامه لا يمكن ان يوجد في
النوع بل انما يوجد بعد تحصله ورفع ابهامه لانا نقول نعم
لكن لا يحتاج الى تحصل سابق على تحصيل الاخر بل يتحصل
تحصله بالفصل الذي يحصل به الجنس الاول لان تحصيل
الجنسان وتحقق النوع بهذا ثم القياس الى الماهية
الملتئمة الى من ثلثة اجزا قياس مع الفارق اذ الجزء
الثالث فيها ليس منهما يحتاج الى ان يرفع ابهامه حتى
يحصل به المركب بخلاف ما نحن فيه لان الجنس لابهامها
لا يمكن ان يتحقق النوع بهما الا بعد رفع ابهامهما وكذا
الكلام في القياس الى الفصل اذ الفصل لتحصله في نفسه
لا يتوقف تحقق النوع الا على نفسه لا على تحصله بخلاف
الجنس فتدبر   الشارح قيل نحن نقرر لا يخفى
انه يمكن تطبيق التقرير المذكور على هذا التقرير بان يحمل
التحصيل على رفع الابهام ويكون المعنى لو امكن وجود
جنسين في مرتبة واحدة لم يحصل كل منهما اي لم يرتفع

ابهامه بالفصل وحده والا لكان متحققا بدون الجنس
الاخر اذ البديهة حاكمة بان الجنس اذا تحصل صار نوعا ولا دخل
لما هو خارج عن المحصل والمحصَّل في النوع فلان كون الاخر
جنسا آخر والتقدير بخلاف ذلك بل كان كل منهما
هو المجموع الحاصل من الجنس الاخر والفصل فيكون
كل منهما علة ناقصة لتحصيل الاخر واذا كان كذلك
فيكون تحصيل كل منهما موقوفا على الاخر اي على تحصيل
الاخر اذ الشيء ما لم يتحصل في نفسه لا يصلح علة لتحصيل
وح يلزم الدور ولا يخفى انطباق عبارة التقرير
على هذا المعنى من غير تكلف الا في قوله فيكون تحصل كل منهما
موقوفا على الاخر فانه لا بد من حمل قوله على الاخر على تحصل
الاخر وفيه تكلف الشارح وح يلزم ان
تحصل كل من الجنسين لا يخفى ان الفصل المساوي
للنوع يستقل بتحصيل كل واحد من الجنسين ولا دخل
للجنس الاخر في التحصيل فتجويز ذلك مما لا شاه ولهذا
عدل عنه في التقرير الاول واقتصر على ان الفصل مستقل
في التحصيل فلو كان للماهية جنسان لزم ان يتحصل
كل منهما نوعا عليحده واتم الدليل وبذلك اندفع ما اورد

على التقرير الاولى من ان عدم مدخلية ما هو خارج عن المحصل
والمحصل مسلم لكن لم لا يجوز ان يكون للجنس الاخر دخل
في التحصيل فيكون داخلا في المحصل وظاهر
سياقه دعوى بداهة هذا فان سياق قوله وذلك
لان الجنس اذا تحصل صار هو من حيث انه تحصل بما حصله
نوعا منه قطعا الى آخره يشعر بانه مدعي البداهة في الحكم
اذ اكتفى بمجرد دعواه ولم يستدل عليه وحكم بانه قطعي كما
يصح قوله قطعا فظهر من ذلك انه يدعي بداهة هذا الحكم
ولهذا الحكم بقطعيته مع انه لم يستدل عليه واما
الاعتراض الاخر فهو في قوة ما اورده كيف يكون ذلك
في قوة ما ذكره ودخله فيه وهذا الاعتراض وارد على
تقريره الاولى كما ذكره الشارح مع ان القائل لعله اراد
ما اورده على التقرير الاولى ولعل وجه اولوية الاقتصار
وتجويز عقله القائل عن وروده ما اورده على التقرير
الاول على تقريره الاولى مع جعله اياه اولى
من الاول اقبح من التزام ورود اعتراض عن
الاعتراض الذي ذكره على التقرير الاول مع الاولى
الشارح مع انه يرد عليه اعتراض اصعب

الشارح انه جعل هذا الاعتراض مخصوصاً بتقرير القايل وليس وجهه
الا ان هذا الاعتراض مخصوصاً بتقرير القايل وليس وجهه الا
ان هذا الاعتراض مبني على جعل التحصيل بمعنى رفع الابهام
والتحصيل في تقرير القايل محمول على هذا المعنى دون التقرير
السابق مع انه حكم ببقاء الاعتراض مع السابق بحاله
مع انه كان مشتملا على الترديد المستلزم لاحتمال ان
يكون التحصيل بمعنى رفع الابهام او تقويم النوع به
واما تقريره الاولي فمبني على ما قرره اي في
اثنا التقرير الاول بقوله وليس لما هو خارج عن المجعول الذي
هو ذلك الجنس والمحصل الذي هو الفصل فرضا دخل في
مهيته ذلك النوع والمراد بالمنع في قوله فالمنع لو
انما يتوجه اه هو المنع الاول المعبر بقوله انا لا نم ان تحصيل
كل منهما نوعا على حده واما المنع الاخر المعبر بقوله ولئن سلم فنمنع
قوله لو كان لهما جنس اه فمتوجه على التقريرات الثلث
لان غرضه نفي الفصل لانه في صدد منع قول المقرر
لو كان لهما جنس في مرتبة واحدة لكان لهما فصل ممكن
ان يقال غرضه نفي الفصل المغاير للجنس لئلا يلزم تحصيل
كل منهما به نوعا على حده لا نفي الفصل مطلقاً لشه

فيعرض له الكلية بالقياس اليها اه كان الاحسن
ان يقول فيعرض له الجنسية بالقياس اليها اه كان الاحسن
فهناك معروض هو مفهوم الكلي مطلقا ويسمى جنسا طبيعيا وعارض
هو مفهوم الجنسية العارضة لذلك المطلق بالنسبة الى مفهومات
الكليات ويسمى جنسا مطلقا ومركب من المعروض والعارض
ويسمى جنسا عقليا وكان هذا هو منشاء عدم المطابقة
بين المثال والممثل كما اشار اليه الشارح واما الفصل على
راي المصنف فلا يكون للمهية الواحدة الا واحد او صحيح
بيان ذلك عن قريب لا يقال هذا امنافي لقول
المصنف قيل ومنها عوال وسوافل متوسطات على ما في بعض
النسخ من تثنية الضمير فانه يقتضي تعدد الفصل
للمهية الواحدة لانا نقول العلو والسفل والتوسط في
الفصل على ما فسره وهو ان يكون الفصل فصلا للجنس العالي
والسافل او المتوسط وذلك لا يوجب تعدد
الفصل للمهية بل يجوز ان لا يكون تلك الفصول فصولا
للمهية بل فصولا للاجناس فقط الشارح ومراده
من معنى العالي السافل ليندفع ما قيل وجه الاندفاع
انه لم يكتف بمجرد العموم بل اخذ معه الذاتية والجنسية حيث

قال فانهما اى اعم الجنس الا جناس تسمى جنسا عاليا و اخصها
يسمى جنسا سافلا والعلو والسفل فى الفصل ليس باعتبار
جزئيه العالى والسافل حتى يتوجه ان ليس الاعلى من
الفصول المذكور جزء اللاسفل منها باعتبار كونه فصلا
للجنس العالى او كونه فصلا للجنس السافل فتدبر
الش وستشير اليه اى سيشير المص اليه بقوله بعيد ذلك
ولا يمكن اخذ الجنس بالنسبة الى الفصل اقول فى ان
هذا الكلام من المص على ما فسره الش انما يدل على امتناع
احد جنس لكنه جنسا بالنسبة الى فصله وذلك
لا يقتضى ان لا يكون للفصل جنس اصلا لجواز ان
يكون له جنس لا يكون ذلك الجنس جنسا للكمهية وبعيد عن
حقيقة الحال فانتظره الش بان يكون
الجنس جنسا بالنسبة الى الفصل كما اشرنا اليه لا انه ليس له جنس
اصلا وهذا اما اشرنا اليه ووعدنا بمجيه الش الثانى
انه لو وجد فى الخارج لتوقف فى وجوده تخصصه بهذا التشخص لا
يخفى ان تخصيص المخصص انما هو بعروض التشخص للنوع
وليس خصص متميزه بعروض لاحدهما تشخص خاص
دون المخصص الآخر حتى يحتاج الى تميز سابق

وعروض تشخص خاص للنوع من دون تميز سابق
لا يقتضى الترجيح بلا مرجح لان الامتياز انما يحصل بعروض
هذا التشخص لا تشخص اخر كان هو بعينه هذا التشخص لان هذا الشخص
ليس الا النوع مع هذا التشخص الش فالكلام
بحاله بهذا التشخص والزوم الدور والة لازم على تقدير
عدم التشخص الضعيف بعين ما ذكره من الدليل لكنه
تسلسل فى الامور الاعتبارية وليس بمحال كما سيجى فى
كلام المص جوابا عن لزوم الة على تقدير زيادة التشخص على
حقيقة الشخص لعوكه فاذا نظر اليه من حيث هو امر عقلى
وجد مشاركا لغيره الخ الش لا تقى وجود
المعروض متقدم هذا انما يصح اذا كان التشخص عارضا
لحقيقة الشخص قائما بها كما ذهب اليه بعضهم واما اذا كان
جزءا عقليا لحقيقته كالفصل فلا اذ لا يكون التشخص حينئذ
قائما بها بل يكون جزءا محمولا عليها متحدا معها
فى الوجود فلا يتصور تقدم الشخص عليه ثم قوله وهذا
بخلاف الفصول اه ليس بصحيح اذ لا فرق بين التشخص
والفصل فى ذلك وكان الاصح ان يقول انه
وهذا بخلاف الفصول فانه ليس عارضا للنوع قائما به

كالمتشخص فافهم   الشـ وهما متحدان ذاتا وجودا او جعلاً
قد سبق في كلام المحشي ان هذا المذهب من ينفي وجود الكلي
الطبيعي وعرفت ايضـ احتمالا لا اخر ذكرناه انه يمكن حمل هذا
المذهب عليه فتذكر   قد مر الكلام عليه بما مر وهو ان الجنس
والفصل ان الاجزاء العقلية موجودة ان لكن ما ذكر في بيان
وجوده مما يجري في وجود الشخص ايضـ على تقدير كونه من
الاجزاء العقلية   لا يخفى ان الشخص قد يتغير في كمه
وكيفه وآثار الشخص عند تغير الكم والكيف ظاهر البطلان
سيما اذا اريد بالشخص الهيكل المخصوص او المركب منه ومن
النفس وبقاءه مع تغيرها الان محل نظر وحكم العرف
ببقاء الشخص مع تلك التغيرات مبني على ان الشخص عندهم
هو النفس والا فالبدن يتغير بتشخصه وهذا مصرح به في كلامهم
حيث نفوا المحقق حركة الكمية النمو وقالوا ان المتحرك
في النمو ليس باقيا بتشخصه من اول تحركه الى منتهاه ثم
لو سلم ذلك فلا يلزم ان لا يكون تلك الاعراض مشخصة
الا اذا ثبت امتناع بوارد التشخصين المستقلين على شخص مع
شخصي على البدل ولم يثبت والحق ان تعين الشخص وتشخصه
معتد في كل ان لكن لتماثل التعينات وتشابهها

لا يظهر عند الحس في بعض الصور وهذا موافق لمذهب المحققين
اهل الحق من الصوفية فان التعينات عندهم امور
اعتبارية عارضة للموجود المطلق وهو في كل آن في
تعين اخر كما قال الله تعالى هو في شان   وقد نظم
بعضهم ذلك وقال   چيزي كه نمايشش بيك نسبت است
ماننده صفت وجود بريك حالست   در بدو نظر
گرچه تقاضي دارد   اين نسبت بقا تجدد امثالست
الشـ وعلى التقادير يلزم كونه وجوديا لا يخفى
انه يحتمل ان يكون التشخص عدميا وح يكون الشخص بناء
على المقدمة القائلة ان نقيض العدمي وجودي يكون
وجوديا فلا يكون عدمه وجوديا بل يكون عدميا
بناء على المقدمة المذكورة كما ان نقيض العدمي
وجودي نقيض الوجودي عدمي   بمعنى كونه عدم
شيء بين حمل رحمه اه قول الشـ ولو سلم فلا نم ان
التشخصيات متعلقا بالتشخيص الاولى بناء على ان يكون
المقدمة القائلة حكما لا اشتمال احد ماخوذة في مفهوم
المشتق ايضـ فان ليس مذكورا فيهما صريحا
ويكون تقدير الكلام انه على تقدير كون التشخص عدميا

للتشخص العدمي او اللاتشخص يلزم وجوديته وبناء على وجه
حكم الامثال يلزم وجودية التشخص الذي فرض كونه
عدميا والتشخص الذي هو مورد النفي في اللاتشخص الضـ
لانهما الضروري كونه ان عدميا للتشخص العدمي او للا
تشخص نيلزم وجود ساير افراد التشخص وهو تم التقر
وجوديه افراد التشخصيات فيكون قول الشارح فلا نم
تماثل التشخصيات متعلقا بالمقدمة الماخوذة في
هذين الشقين ضمنا ثم اعترض بانه لم يمنع التشابه
فيكون منعا بعين المقدمة القائلة بحكم الامثال
واحد ومنع التماثل الذي هو لازم هذه المقدمة وحاصل
الجواب ان الكلام بعد تسليم ان كل العدم لا
بد ان يكون عدما لامر وح يلزم ان يكون افراد التشخص
على تقدير التماثل متشابهة في كونها عدمية بمعنى عدم امر
لزوما بينا لوجوب اشتراك المتماثلين في تمام الحقيقة
ولما فرض في هذين الشقين ان التشخص لو كان عدميا
يكون عدما للتشخص العدمي او اللاتشخص يلزم تشابه
افرادها في كونها عدما للعدمي لا محالة وبناء على المقدمة
القائلة ان عدم العدم وجود يلزم كونها موجودة

فلا

فلا يمكن منها منع التشابه مع تسليم التماثل وحاصل ما ذكره
بتقرير وفيه بحث لانه اذا كان الكلام مبنيا على تسليم
المقدمات فالمطالب ثابت ولا يتصور منع التماثل الضـ
كما لا يتوجه منع التشابه وتحصيل الجواب هو الرجوع عن جعل
منع التماثل في قوله متعلقا بالشقين الاولين وجعله
متعلقا بالشق الثالث وتحقيقه ان منع التماثل لو كان
في الشقين الاولين يلزم ما ذكرتم من عدم الحاجة الى اتمام
الدليل لكنه في الشق الثالث بقرينة ان ذكر التماثل انما هو
في هذا الشق ليس مذكورا في الشقين الاولين كلما اشير
اليه وليس منع التماثل فيه وان لم يكن يضر في الشقين الاو
لين لكن ح يلزم صحة منع التشابه ايضا اذ تسليم المقدمة
القائلة بان العدمي لا بد ان يكون افراد التشخص
متشابهة في كون كل منها عدم امر ويلزم منه مع تسليم
المقدمة القائلة عدم العدم وجود موجودتها وعلى
تقدير اختيار الشق الثالث بعد تسليم ان التشخص عدم
امر لا يلزم ان يكون متشابها مع التشخص الوجودي في
كونهما موجودا اذ المتماثلان لا يجب ان يكون احدهما
موجودا اذا كان الاخر موجودا ايضا وامثاله

و الی ذلک مع جوابه بقوله وح یمکن منع تشابه الامثال
فی حکم الوجود اه ثم اقول فی کلامه مناقشتان احدیهما ان
قوله اذ اسلم ان التشخص لو کان عدمیا لکان عدم التشخص
و اللاتشخص منع وتسلیم لیس مذکورا فی الشرح وثانیهما
ان الشارح لم یسلم کلی احدی انحصار المفهوم فی التشخص واللا
تشخص وکون ما صدق علیه اللاتشخص عدمیا کما یشعر به
قوله رحمه اه وان المفهوم منحصر الی قوله یلزم کون
التشخص بل سلم احدهما لا علی التعیین لا ینتقض بالکلیات
الموجودة فی الذهن وکذا لا ینتقض بالکلی علی مذهب من قال
بانه موجود فی الخارج و تشترکه فی الخارج اذ تغایر الامثال عندی
یجری فیه الص اثه لکونه مقوما له علی ما من
ان نسبته الی التشخص اه هذا لا یتم عند المص وغیره ممن
یجعل التشخص امرا اعتباریا خارجا عن حقیقة الشخص نسبته
الی الشخص نسبة العوارض الی المعروضات ولکن
ما اورده صاحب المواقف اه اذ علی هذا لم یجوز
تشخص المادة بما حل فیها لحن تجه ان یق لم لا یجوز
تشخص الهیات بصفاتها العارضة لها بل لا تعدد ولا
تکثر فی المادة علی هذا التقدیر وانما التکثر فی العوارض

المقارنة لها والمادة لما کانت فی هذا التقدیر واحدة التشخص
متشخصة فی ذاتها یصلح ان یعرض لها عوارض متکثرة من غیر
تکثر فیه بخلاف الماهیة فتدبر وانت تعلم انه یصح
توجیه کلام المتن فی ذلک المقام بحیث یکون التشخص اه حیث
قال قد یستند الی المادة المتشخصة بالاعراض المتعاقبة
الحالة فیها ویمکن ان یحمل الباء فی قوله بالاعراض بمعنی مع
ویکون المعنی وقد یستند تشخص الماهیة الی المادة المتشخصة
بنفسها مع الاعراض المتعاقبة الحالة فیها قوله وهو
شایع ای الکلام فی اثبات ذلک الجوهر شایع متعارف
فان الاعتراض علی دلائل اثبات العقل مذکور شایع
فی مواضع ذکرها ولم یتم دلائله ولذلک قیل کلام الحکماء
فی اثبات العقول یشبه کلام الصوفیة فی ان بناءه علی
الذوق والوجدان لا علی النظر والبرهان
لا یخفی انه خلاف فالحکم به بالبدیهة وان البدیهة یحکم بان التشخص انما
یحصل للکلی اذا انضم الیه ما هو متشخص یرفع ابهامه الذی فرض
الصدق علی کثیرین ولا یزول الکلیة واحتمال الصدق علی
کثیرین من ضم کلی اخر ولا یلزم من رفع ابهام کلی بکلی
اخر ینضم الیه بحیث یخص المجموع بنوع حصول التشخص الخ

لا يق اذا فرضنا كليان كل واحد منهما يكون اعم من الاخر
من وجه ولا يكون مادة اجتماعهما الا شخص واحد فانا
نضمهما برفع كل واحد منهما ابهام الاخر ويحصل من
ذلك الشخص بعينه لانا نقول الكلية والجزئية ليستا الا
باعتبار العقل والصدق بحسب الفرض لا بحسب نفس الامر
والكليان المذكوران وان كانا في نفس الامر مجتمعا
في ذلك الشخص لكن عند العقل يجوز اجتماعهما في افراد
كثيرة فلا يحصل بالانضمام التشخص الذي هو امتناع
فرض الصدق على كثيرين وان حصل امتناع صدقه
على كثيرين في الواقع وليس بلازم وبهذا ظهر ان حكم
الكليين المتحيزين في الفرد ايضا لا يحصل التشخص اذ هذان
الكليان كل واحد منهما وان كان مختصا في نفس الامر
بشخص لكن العقل يفرض صدقهما على كثيرين فلا يحصل من
انضمامهما التشخص والجزئية لانا نقول ما يمكن
صدقه على كثيرين يمكن فرض صدقه اي بالنظر الى
نفس المفهوم فان نفس مفهوم ما يمكن فرض صدقه
اي بالنظر الى على كثيرين يمكن فرض صدقه على كل
شيء اي اعتبار احد وان كان في نفس الامر

ذرا ليقتضيه فان نفس مفهوم الانسان مع قطع النظر
عن منافاته للفرس يمكن فرض صدقه على جميع افراده مع
افراد الفرس حتى اي بشرط سلب ذلك الكلي فان ح يمكن فرض صدقه
بحسب نفس المفهوم على ما ليس بحيث كما سبق الفاظه
الى ما ذكره من ان التشخص ليس له ماهية كلية بل هو امر بسيط
متشخص بذاته ليس له ماهية نوعية ويرد ههنا ان التشخص اذا
كان جزئيا ومع ذلك جزء عقلي للشخص نسبته الى
النوع نسبة الفصل الى الجنس كما حققوه فلابد ان يكون
محمولا على الشخص فيلزم حمل احد الجزئين الحقيقيين المتغاير
ين على الاخر وذلك باطل كما حقق في موضعه وفيه
الملازمة نظر قيل والسند انه يمكن ان يتعقل التشخص
بالوجه العرضي او ان يتعقل الشخص بالوجه العرضي اذا
تعقل بالاجزاء الاولية فقط او تصور ذاته وحقيقته
على سبيل الاجمال دون التفصيل انتهى لانه مراد
هو التعقل بالكنه على وجه التفصيل بالاجزاء الاجزاء
بالغا ما بلغ واما على مذهب من قال ان تصور الكنه
لابد فيه من تصور الاجزاء واجزاء الاجزاء بالغا
ما بلغ لانا نقول لو كان المراد ذلك لا نسلم ان
تصور الشخص بهذا الوجه ممكن ويلزم ان ذلك المتصور

يستلزم تعقل الامور الغير المتناهية ويمنع كونه خلفا
ثم ان هذا الامر في الماديات يكون ماديا لا محالة اي يكون
متحدا مع المادة في الوجود والاشارة الحسية وح يلزم
ان لا يحصل العلم بحقيقة الجزئيات المادية للمبادي العالية
اذ لا يمكن العلم بها الا بالاحساس وذلك مفقود في المبادي
العالية وهذا منشاء التشنيع على الحكما بانهم ينفون علم
الواجب بالجزئيات واما الذي يتحقق من كلام القدما
ان المهية النوعية انما تتشخص بنحو من الوجود بل تشخصه عين
وجوده الخاص كما يستفاد من كلام ابو نصر في تعليقاته لا
بمعنى ان الوجود ينضم الى المهية فيصير المجموع متشخصا
حتى يصير التشخص داخلا في حقيقته كما فهم المتاخرون بل بمعنى ان
التشخص كما يصير بالوجود مبدا للاثار والوجود خارج عن
حقيقته كذلك يتميز به عما عداه والوجود خارج حقيقته
والفاعل كما يجعله موجودا بوجود زائد يجعله متشخصا بتشخص زائد
بل الوجود والتشخص متحدان بالذات متغايران بالاعتبار
كما نص عليه الفارابي وغيره وهما متقدمان على الاعراض
اللاحقة فح حقيقة الشخص ليس الا النوع والفرق بينهما ليس الا
باعتبار الادراك بالتعقل والاحساس فمن حيث
التعقل كلي ومن حيث ادراكه بالاحساس جزئي ولا يلزم

نفي علم الواجب بحقيقة الجزئيات بل انما يلزم نفي الاحساس
عنه وذلك ليس بنقص بل الاحساس لكونه بالآلات
نقص ولا يعزب عن علمه بحقيقته مثقال ذرة في الارض
ولا في السماء بل يكون جميع الاشياء علمه بحقيقته بل عين العلم
اذ حقيقة كل شيء ليس الا الوجود المطلق كما هو راي اهل
الحق والظاهر ان راي قدماء الحكما ايضا ذلك فلا يلزم
خروج علما وذاتا بل لا شيء في الكون الا حقيقته تعم
وشهوده فظهر ان التشنيع على الحكما انما يصح لو كان
التشخص امرا داخلا في حقيقة الشخص كما فهمه المتاخرون اما
لو كان خارجا عنه ولا يكون حقيقته الا النوع كما يظهر من
كلام القدما فلا ثم اعلم ان الجزئيات المادية لا يمكن العلم بها
الا بالاحساس واما العلم بالجزئيات المجردة فيمكن العلم بها
بغير الاحساس كما اشار اليه في اواخر الحاشية وعلى هذا لا يلزم
الا نفي علم الواجب بالجزئيات المادية لا الجزئيات مطلقا
وذلك مبني على ان حضور المادي بخصوصه عند المجرد غير
معقول فنفي العلم بالجزئيات مطلقا لا يصح عن الحكما
على تقدير كون التشخص جزءا للتشخص ايضا ولا يلزم على
ثم تلك الحقيقة النوعية ان كانت مجردة اي بعد

ما تملت ان ما ذكره المتاخرون من ان التشخص لا نوع
له فاسد بل يندرج تحت حقيقة من الحقائق النوعية
اعلم ان الحقيقة النوعية مطلقا تشخصا كان او غيره
ان كانت مجردة غير متعلق الوجود بشيء اخر سواء كان
ذلك الشيء هيولى او جوهر المجرد لا يتصور تعدده بل
ليس نوعه الا منحصرا في فرد كالعقول مع انها على زعمهم
ليست متعلق الوجود بشيء اصلا لا الهيولى ولا غيرها من
جوهر اخر مجرد وان كان الكلام في اشارة شايع
كما اشار اليه سابقا وان كانت مادية اي متعلقة الوجود
بشيء اخر فلينتشر في الافراد بحسب ما يتعينه حصص المادة من الا
عراض لا بمعنى ان تلك الاعراض متشخصة لتلك الحصص بل
الامر بالعكس كما سبق في الحواشي السابقة من ان المادة
لا تتكثر بالعوارض بل هي متشخص بذاته والتكثر انما هي في
العوارض بسبب الاستعدادات المتعاقبة للمادة
المتشخصة في نفسها وفي هذه الحاشية سبق ايضا ان
التشخص هو نحو وجوده الخاص والوجود والتشخص متقدم
انه على الاعراض القائمة به لتبدلها مع بقاء الشخص كما
في القطعة من الشمعة بل المعنى ان الصورة الا

مثلا

مثلا يحصل في كل حصة من حصص المادة مقارنة للاعراض تخصصه
اي تخصصه متشخصة بسبب استعدادات كل من تلك الحصص والصورة
اخرى مقارنة لتلك الاعراض اي لاعراض اخرى من
نوع تلك الاعراض وتلك الاعراض خارجة عن قوله
الاشخاص وحاصله ان الهيئة النوعية المتعلقة بشيء اخر انما هو بسبب
الاستعدادات التي تحصل للمادة المقارنة لتلك العوارض
التي تخصص بسبب استعدادات حصص المادة بصورة
سابقة مقارنة لاعراض اخرى سابقة من نوع تلك
الاعراض والاعراض لا دخل لها في قوام الشخص ولا في
احداث الشخص بل امور مقارنة للتشخص ربما تجعل
علامة للتشخص حتى لو تبدل اشتبه التشخص عند العقل
وان لم تتبدل التشخص في الواقع   قلت انما ذكر
الحواس لطريق التمثيل اي العلم بالجزئي قد يحصل بالحواس
وقد يحصل بالعلم الحصوري فلا يلزم عدم علم المجردات
بذواتها الجزئية لعدم العلم بالجزئيات المادية لعدم الحواس

نعم دون الجزئيات مطلقا   في هذه الملازمة نظر ظ

السوانح في الاوقات المختلفة سانحة اعلم ان الوجود كنه
كما حققوه باعتبار الصور الحاصلة في ذهننا او في المجردات
كالعقول والحق ان المجرد انكشاف الشيء عليها لا يحصل له
وجود بل الوجود الذهني باعتبار الاعيان الثابتة في المتعين
الاول فان فيه كل الممكنات منتقشة باقية وهو عند الاعاجم
يق له اللوح المحفوظ وكذا وجود الممتنعات واما حقايقها
فلا وجود لها اصلا واذا حكمنا على شيء من تلك المهيات
ليس حكمنا الا بمناسبة تحصل لنا بذلك المتعين الاول
هكذا ينبغي ان يوجه هذا المطلب   يمكن الاستدلال على
ان الاجسام ليست بموجودة وكذا البسيطات حده
بدليل ماخوذ من كلام الشيخ في الاشارات حيث
استدل على تجرد النفس حاصله بعد حذف المقدمات ان الامر
الغير المنقسم لا يعرض للمنقسم بحسب الوضع من حيث ذاته
المنقسم منقسم بانقسامه ولا شك ان الوجود الواحد
وغير ذلك مما للاعراض غير منقسم بحسب الوضع فلا يعرض
المنقسم بحسبه واذا لم يعرض الوجود له فهو ليس بموجود اذ لا

خفاء

خفاء في انه ليس نفس الوجود   معنى كون الوجود زائدا
على المهيات الممكنة عارض لها في العقل ان الوجود متقدم
على المهيات الممكنة موجد لها واما من حيث انتسابه الى
تلك المهيات متاخر عنها وهذا الانتساب انما هو باعتبار
العقل وهذا ما تحقق ان الممكنات موجودة بالانتساب الى الوجود
الاول نعم لا ما توهموه ان الوجود العارض للمهيات
الممكنة فرد اخر للوجود المطلق الشامل للواجب وغيره
الكمال اما باعتبار الشئون والصفات بحسب
الوجود الخارجي كما الانسان في اصل وجوده بالنسبة
الى ساير الموجودات فانه تحقق فيه وصار بالفعل كل مرتبة
ساير الموجودات فان الصفات والافعال المعدنية
والنباتية والحيوانية متحققة فيها مع زيادة فهو مجمع الامور
الممكنة للوجود البحت واما باعتبار العلم بتلك الامور
والصفات كما الانسان في مرتبة العقل المستفاد
فان الانسان في تلك المرتبة يشاهد في ذاته ساير
الصفات والشئون مشاهدة علمية واما باعتبار الوجود
وهو ان يشاهد ذاته في ساير الموجودات على سبيل
التجلي فيعلم ان السائر في المراتب كلها ليس الا نفسه

وذرة الباقية رزق كل شيء شخص ما انفصل عنه
في النشاة السابقة فانه يعود اليه وان كان في النشاة
الاخرى ولا يمكن ان لا يصل اليه وكذلك لا يمكن ان
يصل الى شخص آخر ولذلك قيل رزق كل شخص يصل
اليه ولا ياكل احد رزق غيره ولا غيره رزقه فافهم
البسايط وكل فرد من افراد النباتات والمعدنيات
بحيث يطلق اسم ذلك المركب على كل واحد من
اجزائه بخلاف الحيوانات فان اسم الفرس لا يطلق على
رجله وكذا لا يطلق اسم الانسان وغيره من الانواع
والفرق بين الانسان وساير انواع الحيوان انه
يمكن ان يحمل في الحيوانات على اجزائها انها ذو حيوة ولا
يمكن ان يحمل على اجزاء الانسان انه ذو انسانية فتدبر
كما ان للحبة انتشار في اجزاء الشجر بحيث لا يخلو
اي عضو وورق منه الا وللحبة فيه تصرف بجعله ممتازا بالصورة
النوعية مغايرة لصورة اجزاء الشجر الاخر وبهذا لها
انتشار في الحباب الحاصلة منه والاشجار الحاصلة من
تلك الحباب وحباتها اي حبا لا يقف عنده حتى
يمكن ان يصل اثره بانتشاره في كل العالم فكذلك

ان يصير عدد لتلك الاشجار والحبات فكذلك
الانسان الكامل فانه بمنزلة الحبة بالنسبة الى اجزاء العالم
فان ظهور سريانه في كل العالم فالعالم بمنزلة الشجرة وكل
جزء منه من مادة مع ما فيها بمنزلة الاوراق وثمرة تلك
الشجرة هو الانسان الكامل الذي وصل مرتبة الجمعية
العلم الواجبي هو الصور الثابتة في الذات
الاحدي فان علمه تعالى بالاشيا هو صور تلك الاشيا
اي اعيانها الثابتة القائمة بالذات الاحدي فان
الاشياء شيون الذات الواحد وتلك الشيون
قبل الظهور قائمة بالذات كالقيام صورة الساق هو الورق
والنسبة بالحبة ومن هنا ظهر ان علم الواجب حضوري
ازلي عين معلومه وهذا غير الادراك فانه سابق على
الادراك اذ الادراك هو ظهور تلك الشيون
في العين من الوجود الكلام عبارة عن الاعيان الثابتة
للحروف والكلمات مع الهيات الثابتة في الذات
فان الكلام شي من شيون الذات وهذا هو الكلام
النفسي الموجود منحصر فيما يكون مهيته عين الوجود
والذي لا يكون مهيته عين الوجود فهو معدوم فالموجود

كلّها عين الوجود المطلق لكن الكثرة والامتياز بين الموجودات
باعتبار الامور العدمية العارضة للوجود المطلق وهذا الوجود
المطلق هو الواجب لذاته المتصّف بجميع الصفات
الكمالية الذاتية وتلك الكثرات التي هي امور عدمية
عارضة لهذا الوجود المطلق هي الممكنات لما كان
الواجب لذاته هو الوجود المطلق المعرّى عن التعينات
والتقييدات والقرب منه والوصول اليه انما هو
بحذف التقيدات والتعينات والتجرد عنها او بوجوب
زوال الاطلاق الواجب الذي هو الوجود المطلق
قادر لانه اذا اراد شيئا اي طلب وجوده بان
يتحقق قابلية ذلك الشيء في الذات الاحدي على نحو جزئي
وسئله بلسان الاستعداد اوجده في الخارج بحكمه
اذ قدرته مقارن لحكمته وعلمه وغير ذلك من الصفات
فلا بد ان يكون على مقتضى الحكمة والعلم وهذا الاستعداد
ايضا حاصل له نعم فالفاعل والقابل واحد بالذات
وحاصله انه كلما تحقق استعداد وجود الشيء يحصل ذلك
الشيء بمقتضى الحكمة بلا تخلف وهذا الاستعداد وطلب
انما هو للموجود المطلق ولهذا جعلوا القدرة من الصفات

الذاتية لان التعينات العارضة لا يتحقق فيه القدرة
بالنسبة الى كل شيء لانه ليس مستعدا لنفسه وح
يرجع قدرة الكل اليه سبحانه لما كان الواجب
هو الوجود المطلق المشترك بين الموجودات لا يكون
الواجب متعددا لانه لو تعدد فيكونان مشتركين
في الوجود المطلق ويمتازان بالعوارض وح ما كانوا
هو الوجود المطلق المشترك بينهما وتلك العوارض
التي يكون الامتياز بها امورا عدمية
اعلم ان للحكماء قاطبة ذهبوا الى ان نور القمر مستفاد من
نور الشمس والاختلافات البدرية والهلالية
وغيرهما مستندة باوضاعها المختلفة بالنسبة
الى الشمس والذي يسنح لي ان القمر جسم صيقلي كالمرآة
والماء وينعكس صورة الشمس فيه كما في المرآة والماء
والاختلافات البدرية والهلالية مستند الى
اوضاعها المختلفة لان مساواة زاوية الشعاع
والانعكاس شرط في رؤية الشيء في المرآة
لكن لا يخفى انه لو كان كذلك يلزم ان لا ينقضي

العالم بنور القمر كما لا يستضيء بصورة المنطبعة في المرآة
العالم من نور تعم وان من شيء الا يسبح
بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم وهو الذي عبر عنه الحكماء
بالصورة الحاصلة وجعلوه فردا من نفس الامر ويلحق
بالوجود الذي هو مطابق الاحكام الصادقة التي لا خارج
لها واما العلم الشعوري فانما يثبت للحيوانات باختلاف
مراتبهم وهو المعروف بالاضافة والنسبة بين العالم والمعلوم
وهو الذي يعتبره النص ويتصف بالصدق مع الكذب اي مع
مطابقته للخارج وللعلم الذاتي وعدم مطابقته لهما وهو المراد
بالوجود العرضي الذي فرد من نفس الامر فافهم
ينبغي ان لا يستبعد ان يكون الموجودات مظهرا
للوجود المطلق الحق الواحد كما هو مشهود اهل الحق الا
ترى ان الغذاء الذي هو جسم محسوس كالخبز والارز و
غيرهما في مراتب صعوده تنزلاً وصعوداً على طبيعة المتغذي
يصير نفس ادراكاته التي لا يمكن ان يحس بل هو مجرد
محض فظهر من ذلك ان الغذاء المحسوس هو نفس الادراك
الذي صار باعتبار تنزلاته في الظهور ذلك الجسم



المكيف بالكيفيات من درجات الحرارة والبرودة
وغيرهما بهذه النسبة من درجات الحرارة والبرودة وغيرهما
ويظهر ان حقيقة العالم بجواهره واعراضه المجردة والمادية
ليست الا الامر الواحد المتجلي فيها وبمراتب كمال كل
موجود ينتهي صيرورته الى نفس الادراكات الحقة
وينتهي باعتبار اخر الى نفس القدرة الحقة او نفس العدل
او الحياة او غير ذلك من الصفات فالكامل ما يكون
كله علما كله قدرة كله حيوة وهكذا بالنسبة الى جميع الصفات
و ح يصير هو الواصل لان الذي هو
عين تلك الصفات هو الله
تعم شانه م م م
م
م م

تمت الكتاب بعون الملك
الوهاب في تاريخ خمسة عشر
شهر رمضان المبارك سنة
وثمان وسبعون الف
كتبه العبد الفقير عبد الله فضل
الله في اشتياقه
اهو [illegible]




کتابخانهٔ
لس شورای
اسلامی